FAVOLE DEL MEDIO EVO

INTORNO AI PAPI

FRAMMENTI DI STORIA ECCLESIASTICA

DI

GIOVANNI DI DÖLLINGER

Prima Versione italiana di F. C.

TORINO, 1867

TIPOGRAFIA TORINESE, DIRETTA DA SPIRITO CASAZZA

Via Santa Teresa, n° 2.

FAVOLE

DEL MEDIO EVO

INTORNO AI PAPI

FAVOLE

DEL

MEDIO EVO INTORNO AI PAPI

FRAMMENTI DI STORIA ECCLESIASTICA

DI

GIOVANNI DI DÖLLINGER

Prima Versione italiana di F. C.

TORINO
TIPOGRAFIA TORINESE, VIA S. TERESA, N° 2, CASA NATTA
1866.

PROEMIO DELL'AUTORE

Lo scritto che ora mando alla luce è frutto degli studi e dei lavori preparatorii da me fatti per un'opera di maggior lena, la quale deve abbracciare l'intera storia del Papato. Mi parve che questi risultati delle mie storiche investigazioni potessero presentare una certa unità, in quanto che tutte queste favole ed invenzioni, quali sieno le occasioni da cui trassero origine, siansi esse formate per deliberato proposito, ovvero a caso, hanno esercitato un'influenza grande e talvolta anche decisiva sopra il modo di vedere e di scrivere la storia del medio evo, sopra la poesia, la teologia e la giurisprudenza di quei tempi. Credo quindi di avere giusto fondamento a sperare che non solo i

Teologi e gli Storici ecclesiastici, ma che eziandio gli amici e i conoscitori della Storia e della letteratura del medio evo giudicheranno questo mio lavoro non privo d'importanza.

Monaco, 24 maggio 1864.

G. Di Döllinger.

LA PAPESSA GIOVANNA

La papessa Giovanna non ha ancora perduto l'interesse che per la singolarità della cosa ha destato nel campo della critica storica. La letteratura se ne occupò sino a questi ultimi tempi. Negli anni 1843 e 1845 vennero fuori sopra tale argomento due memorie di due dotti Fiamminghi, l'una del professore Kist, nello scopo di dimostrare come la papessa Giovanna abbia realmente esistito, l'altra molto diffusa del professore Wensing in Warmond, nell'intento di confutare l'opinione del Kist. Nell'anno 1845 Bianchi-Giovini, in Italia, scrisse pure un libro sopra tale argomento senza che però egli conoscesse punto i lavori dei due Olandesi. In Germania fra le persone versate nella storia non havvi più chi sostenga ancora sul serio il racconto relativo alla papessa; sarebbe un farsi beffa d'ogni regola critica riguardo alla storia. Però col semplice relegare la cosa nel regno delle favole non è ancora tutto finito, rimane pur sempre a sciogliersi l'enigma, come mai questa strana favola abbia potuto formarsi.

L'insufficienza e la cattiva riuscita dei tentativi fatti sinora per dare una tale spiegazione, è il solo motivo per cui un uomo qual è il Luden nella sua storia del popolo tedesco (VI, 513-517) nessuna cosa lasci intentata a fine di rendere

almeno probabile la realtà di questa favola. Non si può comprendere, egli dice, come mai altri possa essere venuto in pensiero d'inventare una tale menzogna. O costui la immaginò per solo maltalento, per gittare lo scherno sul Papato, ovvero ha cercato per questa via di raggiungere un altro scopo. Ora fra una cinquantina di scrittori, i quali fanno parola della papessa Giovanna e delle sue infelici vicende, non ne trovi pur uno il quale possa dirsi ostile al Papato, conciossiachè siano preti, frati, uomini non sospetti, e notino questo fatto colla medesima semplicità ed aridezza di modi coi quali notano altre cose che sono loro sembrate strane, meravigliose, degne di speciale osservazione, fossero esse lodevoli o meritevoli di biasimo. E per altra parte, prosegue il Luden, male si saprebbe indicare quale scopo potesse altri credere conseguibile mercè di tale menzogna. Arrogi, che non si può intendere come mai per lo spazio di circa 500 anni, a cominciare dal secolo XI, siasi universalmente prestata fede a tale notizia, senza che mai sorgesse dubbio ch'ella per avventura potesse essere falsa.

Fa meraviglia come il Luden non dubiti di asserire che la favola della papessa abbia ottenuto universale credenza sino dal secolo undecimo. Tale asserzione non è vera, e si deve dire piuttosto che quella voce venne generalmente creduta soltanto dopo la metà del secolo XIV. Se non che si va molto più innanzi, e non mancò chi assegnasse alla favola della papessa un' epoca ancora più lontana di quella indicata dal Luden. Nell'anno 1858, l'autore dell'articolo intorno alla papessa, pubblicato in Parigi nella nuova biografia generale dal dottore Höfer, dice (1): *cette croyance a donc régné dans le monde chrétien depuis le neuvième siècle jusqu' après la renaissance.* E finalmente Hase tiene almeno per opinabile che quella Chiesa la quale diede come cosa di fatto ciò che non mai avvenne, colla sua spirituale potenza cancellasse pure le cose realmente accadute, sintantochè la cognizione delle medesime poteva dare da pensare al Papato ancora vacillante (2). Se prestisi fede a costui ed a Kist, la cosa dovrebbe essere intesa a questo modo; subito dopo l' anno 855 in Roma è stato pubblicato un editto

(1) Tomo XXVI, p. 569.
(2) *Storia della Chiesa*, parte VII, § 313.

per cui nessuno doveva permettersi di fare parola della papessa, perchè allora in Roma il Papato non sentivasi ancora abbastanza sicuro, ma circa la metà del secolo XIII fu ivi stesso pubblicato un ordine opposto, per cui venne facoltà di parlare intorno a quell' avvenimento, tenendosi allora l'autorità abbastanza rassodata e non avendo essa più a temere che il racconto comparisse nei libri storici.

Più moderato e più spregiudicato suona certamente il giudizio di Kurtz: ove, egli dice (1), ove si tenga conto delle testimonianze che si hanno, non si può concedere valore storico alle voci corse intorno alla papessa, però anche fatta astrazione degli atti in parte ormai chiariti falsi, in parte sospetti, tale favola presentasi pur sempre alla critica storica come un enigma di cui non fu, e di cui probabilmente non sarà mai data spiegazione. Non può negarsi che l' enigma non sia stato sciolto sinora, che tutti i tentativi fatti a tal uopo debbano considerarsi come falliti, ma le cose che verremo dicendo in seguito dimostreranno, come sia possibile una soluzione abbastanza soddisfacente per lo storico.

Chiamiamo qui primamente a breve disamina le spiegazioni che ne furono date sinora. Baronio è d'avviso che la favola debba essere considerata quale una satira contro Giovanni VIII, *ob nimiam eius animi facilitatem et mollitudinem*, di cui diede specialissima prova nella causa di Fozio. Altri, come dapprima Aventino e poi Heumann, Schrökh, amarono meglio considerare la pretesa satira come rivolta contro papi vissuti, quando il reggimento di Roma era nelle mani di donne, ossia ai tempi in cui tanto potevano le Teodore e le Marozie, dei quali papi alcuni portarono il nome di Giovanni, ed in tal caso essa sarebbe da riferirsi al secolo X e non alla metà del secolo IX. Parimenti non si può sostenere l' opinione espressa in Roma dal gesuita Secchi, che in tale favola debba essere considerata soltanto una calunnia messa innanzi dai Greci, e specialmente da Fozio. Il primo greco il quale faccia cenno di tal cosa è il monaco Balaam, nel secolo XIV. Non ha migliore fondamento l'opinione del Pagi, alla quale si associa Eckhart, che tal favola

(1) *Manuale di Storia ecclesiastica*, 1856, Vol. II, parte I, § 225.

sia stata inventata dai Valdesi. Ella è cosa evidente che la favola ebbe origine in Roma stessa, che i primi a diffonderla non sono stati altrimenti i Valdesi, ma i loro più decisi avversari, i Domenicani, e i Frati Minori.

Leone Allazio opinò che sia stata data occasione a questa favola nel secolo IX da una falsa profetessa di nome Thiota. Anche nella spiegazione immaginata dal Leibnitz (1) si sente troppo lo sforzo. Non è impossibile, egli dice, che in Roma nel tempo di una processione, un vescovo straniero (*Pontifex-episcopus*), ossia una donna stata assunta a tale dignità, abbia partorito un fanciullo, ed in tal guisa abbia dato occasione alla favola.

Blasco ed Henke videro nella favola della papessa un'allegoria satirica della formazione e della diffusione delle false Decretali di Isidoro, ma questa spiegazione già di per sè stessa in contraddizione col genio di quei tempi nei quali non si avea idea dell'allegoria satirica, viene anche confutata dalla considerazione che la favola della papessa ebbe origine in un tempo nel quale nessuno dubitava dell'autenticità di quelle Decretali. Nondimeno il Gfrörer recentemente ha fatta sua una tale spiegazione, e l'ha svolta con maggior arte (2). « L'essenziale della favola consta di due punti, nel presentare la fanciulla originaria di Magonza, e nel farla salire alla sede pontificia dopo il suo arrivo dalla Grecia (da Atene). Nel primo punto io riconosco un' allusione in rimprovero al Codice del falso Isidoro, nel secondo un biasimo allegorico dell' alleanza che Leone IV volle conchiudere coi Bizantini. — Si voleva dire insomma che negli ultimi tempi di Leone IV da Magonza e dalla Grecia si era fatto abuso dell' autorità pontificia, ossia che questa, secondo la frase comunemente adoperata dagli Italiani in simili casi, si era prostituita a Magonza ed alla Grecia. » Questa spiegazione la quale fa sorridere chiunque si conosca alcun poco del medio evo, riesce strana eziandio per questo riguardo che, nella storia attinta alle più pure sorgenti, non si trova alcun cenno dell'idea di Leone di entrare coi Bizantini in più stretti rapporti

(1) *Flores sparsi in tumulum Papissae*, presso Scheid, biblioteca storica, Goetting, p. 367.

(2) *Storia della Chiesa*, III, 978.

che non convenisse. Questa spiegazione non è adunque altro che una mera ipotesi di Gfrörer, ipotesi della quale egli si serve poi anche a spiegare la sua idea sull' origine magontina delle Decretali.

A dir breve tutte le spiegazioni tentate sinora cadono di fronte alla circostanza che la favola si è formata in epoca molto posteriore, ossia quando non si aveva più che una sbiadata memoria degli avvenimenti e dello stato delle cose dei secoli IX e X, quando tutto al più tale ricordanza era conservata presso pochi dotti, e non poteva quindi cooperare alla formazione della favola. Credo di non avere a durare fatica per dimostrare che la favola della papessa, quand'anche corresse forse già alquanto prima per la bocca del popolo, non sia però stata scritta prima della metà del secolo XIII. All' età nostra soltanto è dato il potere dimostrare tale cosa in modo da non lasciare dubbio di sorta. Infatti da soli 40 anni tutte le collezioni dei manoscritti del medio evo che trovansi in Europa sono state esaminate con una diligenza non usata per lo innanzi, ogni angolo delle biblioteche è stato rovistato, si è tratta in luce una quantità meravigliosa di documenti storici sinora sconosciuti, (quante cose nuove trovausi nella sola raccolta di Pertz!) eppure non è stato scoperto un unico cenno della favola della papessa il quale sia anteriore al fine, o tutto al più, alla metà del secolo XIII. Noi sappiamo ora precisamente che la letteratura così occidentale come bizantina dei quattro secoli trascorsi dall'anno 850 all'anno 1250 non contiene neppure la più leggiera allusione al fatto della papessa.

Se da lungo tempo fu ammesso che niuno abbia fatto parola della favola nei secoli IX e X, si volle però che ne apparisse già qualche cenno nei secoli XI e XII. Il primo a tenere discorso della papessa sarebbe stato Mariano Scoto, ed infatti egli la nomina nel testo che abbiamo presso Pistorio. Senonchè essendo stati pubblicati i suoi scritti secondo i più antichi esemplari nella grande raccolta di Pertz (1), risulta ad evidenza come Mariano non sapesse ancor nulla intorno alla papessa. Presso lui, come soventi volte presso altri, il breve cenno della medesima fu interpolato

(1) *Monumenta*, VIII, 550.

ne' suoi scritti in tempi posteriori. In tutti i manoscritti della cronaca di Sigeberto di Gemblour, e nelle aggiunte del monaco di Orcampo (*Actuarium Ursicapinum*) non havvi notizia di sorta intorno alla papessa. Essa dunque vi è stata inserita per la prima volta dal suo primo editore nell'anno 1513 (1). Recentemente Kurtz si è di nuovo appellato alla pretesa testimonianza di Ottone di Freysingen (2). Nel catalogo dei papi stampato colla sua opera storica che discende sino al 1513, nell'anno 705 Papa Giovanni VII è designato qual *foemina* senza alcuna parola di commento. E nell'edizione del Panteon presso Pistorio nel catalogo dei papi leggonsi queste parole: *la papessa Giovanna non è computata*. Intanto da un più recente esame dei più antichi e migliori manoscritti del Panteon di Goffredo, e della cronaca di Ottone risulta ad evidenza come in origine nella cronaca di Ottone non trovisi altrimenti il vocabolo *foemina* accanto al nome di Giovanni VII, e come nel Panteon tra i nomi di Leone e di Benedetto non siavi punto la glossa, *Iohanna papissa non nominatur*, che si rinviene poi nelle edizioni mandate a stampa.

Nella cronaca di Ottone quell'aggiunta al nome di Giovanni VII è evidentemente opera di un copista o di un lettore dei tempi successivi, il quale, dacchè volevasi che nella serie dei Papi vi fosse stata una donna col nome di Giovanni, scrisse all'azzardo l'accennato vocabolo, non dandosi pensiero che questo Giovanni venisse a cadere nell'anno 705, mentre il catalogo dei Papi quale trovasi in questa cronaca non presenta alcuna data (3).

(1) *In nullo quem noverimus Sigiberti codice occurrit locus famosus de Iohanna papissa, quem hoc loco editio princeps exhibet*, disse il più recente editore Bethmann presso Pertz, VIII, 340. — Veggasi l'annotazione pag. 470, dove il Bethmann dichiara, *nemo igitur restat* (quale interpolatore di questo tratto) *nisi primus editor, sive is Antonius Rufus fuerit, sive Henricus Stephanus.*

(2) *Storia ecclesiastica, II*, 226.

(3) Nei buoni manoscritti del Panteon nella biblioteca dello Stato manca l'aggiunta concernente la papessa Giovanna. Essi sono: *Cod. lat.* 43 (della collezione di Schedel) f° 118 *b*; *Cod. Windberg.* 37, o *Cod. lat.* 22237, f° 168 *b*. Parimenti l'aggiunta al nome di Giovanni VII non trovasi nei più antichi manoscritti che si hanno della cronaca di Ottone, ossia *Cod. Weihensteph.*, 61, o *lat.* 21561, il quale è tenuto per contemporaneo. *Cod. Frising.* 177, o *lat.* 6517. *Cod. Scheftlarn. lat.* 17124, in cui il catalogo dei papi termina con Adriano IV, che per conseguenza è anche contemporaneo.

Il primo ad accogliere questa favola è l'autore di una cronaca citata da Stefano di Borbone (1). Costui frate domenicano, francese, nato sullo scorcio del secolo XII e morto nell'anno 1261 mette per la prima volta la notizia della papessa nella sua opera intorno ai *sette doni dello Spirito Santo*, scritta appunto verso la metà del secolo XIII (2), e assevera di aver rinvenuto tale notizia in una cronaca. E poichè egli indica esattamente tutte le fonti a cui attinse nella compilazione del suo lavoro fatto per uno scopo oratorio, così si può almeno con grande probabilità designare quale sia la cronaca che gli ha somministrato tale notizia. Fra i cronisti egli nomina Eusebio, Gerolamo, Beda, Ugone di S. Vittore, il Romano Cardinale, e il domenicano Giovanni di Mailly. Questi due ultimi soltanto possono essere presi in considerazione. Ora il Romano Cardinale o (Cardinal Romano?... vi furono parecchi di tal nome, ma nessuno di essi ha scritto cronache) presumibilmente non è altri fuorchè l'autore non conosciuto con sufficiente sicurezza della *Historia miscella*, o continuazione di Eutropio, cui il domenicano Tolomeo di Lucca cita poi anche col nome di Paolo diacono cardinale, siccome una delle fonti a cui egli medesimo attinse (3). La smarrita o non ancora ritrovata cronaca del domenicano Giovanni di Mailly (4), il quale deve pure essere stato contemporaneo di Stefano, presentasi dunque siccome l'unica fonte da cui quest'ultimo potè attingere il suo racconto intorno alla papessa. Ma Giovanni di Mailly, e ciò si può dire senza tema di errare, non ebbe tale notizia se non dalla bocca del popolo.

Possiamo dunque stabilire quale cosa di fatto, che la favola della papessa cessò dall'essere un puro racconto orale e venne accolta negli scritti storici soltanto circa l'anno 1240 o 1250. Trascorsero però ancora parecchi decennii prima che essa fosse realmente diffusa. Pare che la cronaca di Giovanni di Mailly sia

(1) *Dicitur in chronicis*. Qui si vuole accennare ad una sola cronaca; *chronica* è vocabolo usato soventi al plurale quale titolo. Se così non fosse, Stefano vi avrebbe aggiunto *variis* o *pluribus*.

(2) Échard pel primo ne ha riportati molti tratti e nella sua opera: *Sancti Thomae Summa suo auctori vindicata*, Parigi 1708, e nell'altra, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, Tom. I.

(3) V. Quétif et Échard, *Scriptores O. P.*, pag. 544.

(4) V. riguardo a costui *l'Histoire littéraire de la France*, XVIII, 532.

rimasta sconosciuta, conciossiacchè nessuno ne faccia cenno, se puro se ne eccettui Stefano, compagno di chiostro a Giovanni. E se pongasi mente allo scarso numero degli esemplari esistenti dell'opera di Stefano di Borbone, risulta come questa pure non sia andata per le mani di molti per quantunque, se non altro a cagione dei copiosi esempi ivi raccolti, si raccomandasse specialmente ai predicatori. Di tale scarsa diffusione dell'opera di Stefano vuolsi forse principalmente accagionare lo *speculum morale*, che porta il nome di Vincenzo di Beauvais. Questo scrittore non solamente si appropriò per la maggior parte gli esempi e i casi narrati da Stefano, ma ne aggiunse molti altri, seppe meglio ordinarli, e così prese il posto di Stefano e lo fece cadere in tale dimenticanza che in nessun luogo trovasi più la notizia della papessa nella forma con cui egli l'aveva esposta.

L'opera che ha più efficacemente contribuito alla diffusione della favola, è la cronaca di Martino di Polonia. Questo libro il quale ci porge una storia sincrona dei Papi e degli Imperatori in forma di notizie biografiche aride, raccolte, diresti, macchinalmente e senza critico discernimento, dopo il principio del secolo XIV ha esercitato un'influenza affatto straordinaria sopra i cronisti, sopra gli storici, e specialmente sopra il modo di pensare dei successivi tempi del medio evo. Il Vattenbach (1) non esagera punto quando afferma, che Martino di Polonia è subito diventato quasi il solo esclusivo maestro di storia per il mondo cattolico. Di nessun altro libro storico, siccome di questo, esiste sì gran numero di esemplari. Esso piacque ugualmente in tutti i paesi, fu tradotto in tutte le lingue, fu in molti modi continuato, e sovratutto copiato dai successivi cronisti. Non vi ha dubbio che l'effetto di questo libro così privo di criterio storico, così ripieno di favole sia riuscito funestissimo, e che, come disse il Vattenbach, dalla cronaca di Martino sia stato soffocata interamente quella diligente, profonda, critica investigazione praticata con tanto zelo nel secolo XII intorno all'antecedente storia medio-evale. La condizione stessa dell'autore doveva procacciare alla sua storia un'autorità non ottenuta mai da alcun altro scrittore di tal genere. Nativo di Troppau, monaco

(1) *Fonti storiche per la Germania*, § 426.

domenicano, lungo tempo cappellano e penitenziere pontificio, visse alla Corte del Papa, seguitò dappertutto la Curia costretta allora a cangiare soventi luogo di residenza, e morì nominato arcivescovo di Gnesnia. In seguito a ciò il suo libro fu considerato quale una storia officiale dei Papi, venuta fuori dalla Curia stessa, e quindi con grande facilità e con piena fiducia venne ammessa la storia della papessa, quale egli l'aveva narrata. La forma sotto cui è qui esposta la favola, è diventata poscia la forma predominante, e la maggior parte di quelli che vennero dopo, si tennero paghi al copiare letteralmente la cronaca di Martino. Si può tuttavia provare che questi nulla ha saputo, o almeno nulla ha detto intorno alla papessa; che la favola venne interpolata nel suo libro, parecchi anni dopo che egli era morto. Sta vero bensì che Martino medesimo aveva già disposto ogni cosa per una seconda edizione della sua opera, la quale si estende sino a Nicolò III nel 1277, mentre la prima giunge soltanto a Clemente IV nel 1268; ma questa seconda edizione nel suo ordine, nel suo indirizzo è affatto uguale alla prima.

Per ciascun Papa, e nella pagina di fronte, per ciascun Imperatore è lasciato uno spazio di tante righe, quanti sono gli anni del suo governo, ogni pagina comprende 50 righe, e per conseguenza un periodo di mezzo secolo. Il perchè negli esemplari, che conservarono la primitiva disposizione data dall'autore stesso, colà soltanto poteva farsi qualche aggiunta e qualche interpolazione, dove le notizie che si avevano intorno ad un Papa o ad un Imperatore non riempivano tutte le righe che gli erano assegnate secondo il numero degli anni del suo governo. Però colla sua minuta cronologia, in virtù della quale ogni riga portava una data, e per cui indicavasi esattamente la durata del governo d'ogni Papa e d'ogni Imperatore, l'autore aveva reso impossibile a sè medesimo e a tutti i copisti che avessero mantenuto l'ordine da lui osservato, l'interpolarvi addirittura la vita di un Papa. Ma per la stessa cagione se in origine la storia della papessa fosse stata nel libro, non avrebbe potuto esserne radiata, ne avrebbe potuto essere ommessa nelle copie redatte esattamente secondo lo scritto originale.

La papessa adunque non trovasi nei più antichi manoscritti

di Martino, manca assolutamente in quelli che hanno conservato l'esatto ordine cronologico dell'autore. E non è sostenibile l'opinione che Martino l'abbia inserita nell'ultima edizione del suo libro da lui stesso disposta: è confutata tale opinione dagli esemplari nei quali la narrazione giunge sino a Nicolò III, e che pure non presentano alcuna traccia della storia della papessa. Échard ha già fatto cenno di parecchi di tali esemplari (1). La stessa cosa deve dirsi del bel manoscritto di Aldersbacher che trovasi presentemente nella biblioteca dello Stato. Si rinvengono però manoscritti nei quali questa storia è scritta nel margine in fondo alla pagina, ovvero vi sta accanto a modo di glossa (2). A poco a poco, e in verità non senza grande violenza, fu poi fatta entrare nel testo, il che fecesi o togliendo addirittura Benedetto III, il successore di Leone e mettendovi quella al suo posto, come in un codice di Amburgo che si stende sino al 1302 (3), o ponendola senza indicazione di anni quale aggiunta, o semplice diceria, nello spazio lasciato vuoto presso Leone IV, o finalmente guadagnando i due anni e mezzo che si vollero assegnare alla papessa, collo scompigliare l'intero ordine cronologico dell'autore, sia che si mettessero alcuni anni più avanti parecchi degli antecessori di Leone, o sia che si assegnasse ad alcuni Papi un numero di anni minore che non si dovesse realmente. In verità tutto questo zelo di fare entrare ad ogni costo la papessa in questo libro, sino a non aborrire per tale scopo dalle più capricciose mutazioni nel computo degli anni, ha qualche cosa di sorprendente. A fine di inserire questa storia, in parecchi manoscritti si è sacrificato affatto ciò che costituisce uno dei principali pregi del libro di Martino (4), voglio dire l'indicazione cronologica condotta diligentemente riga per riga; in altri tutto al più fu messa o in margine o nel testo medesimo un'unica data per ciascun Papa, nell'intento di nascondere

(1) V. in proposito Quétif e Échard, *Scriptores O. P.*, I, 367. Lequien, *Or. Chr.*, III, 385.

(2) Nell'*Archivio degli antichi documenti storici tedeschi* ne sono citati parecchi, VII, 657.

(3) *Archivio*, VI, 230.

(4) *Nulla chronologia, sed adest fabula*, disse Échard, di molti manoscritti ch'egli ha veduto, pag. 369.

meglio la contraddizione che risulta dalla storia della papessa colle indicazioni cronologiche dell'autore.

L'interpolazione della papessa venne fatta nel periodo trascorso dal 1278 al 1312; infatti Tolomeo di Lucca il quale ha condotto a termine la sua storia nell'anno 1312, osserva (1) che tutti i manoscritti da lui letti fanno succedere Benedetto III a Leone IV, che il solo Martino di Polonia colloca tra mezzo all'uno e all'altro Giovanni Anglico. Due cose pertanto sono qui messe in evidenza; in primo luogo che Tolomeo diligente compilatore non conosce fuori della cronaca di Martino alcun scritto nel quale trovisi cenno della papessa; in secondo luogo che gli esemplari di Martino a lui noti contengono già un tale cenno nel testo medesimo, poichè ove vi fosse stato registrato soltanto in margine, non poteva non sorgere in Tolomeo un qualche sospetto sopra cui egli non avrebbe osservato il silenzio.

Altro principalissimo istrumento alla diffusione della favola della papessa fu la cronaca *Flores temporum*, la quale trovasi in molti manoscritti sotto i nomi di Martinus minorita, Hermannus Ianuensis, Hermannus Gigas, stampata da Échard, e sotto altra forma da Meuschen, ed è una delle cronache più diffuse dopo quella di Martino Polono. Se prestisi fede ad Eccardo (2), e ad alcuni altri, ne è autore certo Martino frate minore, e continuatore sino al 1349 Ermanno da Genova, o Gigas (3). Pertz al contrario (4) è di avviso che quanto fu stampato sotto il nome del frate minore Martino, non sia altro se non un cattivo compendio dell'Ermanno Gigas, il quale condusse la sua cronaca sino al 1290, e morì nell'anno 1336.

Intanto la relazione che esiste tra il frate minore Martino ed il Guglielmita Ermanno da Genova, sembra essere questa, che l'ultimo abbia copiato il primo, ommettendo ed aggiungendo parecchie cose senza però mai citarlo (5). Per la quale cosa

(1) *Storia eccles.*, 16, 8.

(2) *Archivio della Società per i documenti storici tedeschi*, VIII, 835.

(3) *Archivio*, I, 402.

(4) *Archivio*, VII, 115.

(5) Bruns in Helmstadt ebbe sott'occhio un manoscritto indicato quale opera del frate minore Ermanno. Ma qui sul fine l'autore è giustamente nominato Ermanno dell'ordine di S. Guglielmo. V. *Giornale* di Gabler, 1811, Vol. VI, pag. 88.

il penitenziere Martino o Martino di Polonia rimane pur sempre indicato come la principale sorgente, a cui si attingevano le notizie storiche; e quindi anche da lui senza dubbio la storia della papessa alquanto amplificata passò nella cronaca successiva non interpolatavi, ma ammessa dallo stesso autore di questa, conciossiacchè io non conosca manoscritti nei quali essa non si rinvenga.

La storia della papessa, nella stessissima forma in cui trovasi presso Martino Polono, fu pure interpolata in alcuni manoscritti del così detto Anastasio, ossia nei manoscritti della più antica collezione che si abbia delle biografie dei Papi. Qui il testo medesimo rende impossibile il supporre che in origine vi si trovasse la storia della papessa; l'interpolazione non vi potè avere luogo se non per uno sconsigliato capriccio, ossia perchè, come vedesi nei manoscritti di Heidelberger, fu tolto via Benedetto III, e vi fu posta invece Giovanna. In alcuni altri esemplari la favola è trascritta da un'altra mano in tempi posteriori sul margine, o accanto, o del tutto in fondo di pagina (1).

L'ipotesi più naturale, seguita anche da Gabler, sembra ora questa, che la favola della papessa da Martino Polono sia passata nei pochi e certamente meno antichi manoscritti di Anastasio nei quali essa si trova. Tuttavia non credo senza fondamento l'ipotesi, che la favola sia stata scritta per la prima volta in fondo ad un esemplare della raccolta delle biografie dei Papi che porta il nome di Anastasio. Ossia è stato osservato (2) da lungo tempo, che la biografia di Benedetto III in questa raccolta è opera di autore diverso da quello delle biografie immediatamente precedenti, ed in ispecialità di quella tanto prolissa di Leone IV. Senza dubbio trovansi esemplari i quali terminano colla vita di Leone IV, il cui biografo fu evidentemente a lui contemporaneo. La notizia della papessa potè adunque essere stata aggiunta più tardi in fine del manoscritto, e da questo essere passata nei manoscritti di Martino Polono.

Questo appare dai manoscritti notati dal Vignoli in fronte alla sua edizione. Il codice vaticano 3764 giunge sino ad Adriano II, il codice vaticano 5869 soltanto sino a Gregorio II,

(1) *Scritti minori teol.* di Gabler, Vol. I, p. 446.
(2) Bähr, *Storia della letteratura romana all'epoca dei Carolingi*, § 269.

il codice 629 sino ad Adriano I, altri sino a Gregorio VIII o Nicolò I, o Leone III. Nel codice 3762, il quale giunge sino al 1142, vi è aggiunta la favola della papessa nel margine, in fondo di pagina, con carattere più minuto e di un tempo posteriore.

Se si ammetta questa ipotesi, che in verità non può facilmente essere portata sino alla certezza, rimane spiegato nel modo il più semplice, perchè la favola della papessa sia stata inserita tra Leone IV e Benedetto III, mentre essa non ha assolutamente alcun punto di connessione colla storia di quel tempo (1). Trovo però nello stesso Martino due ragioni per ispiegare il posto assegnato alla papessa. La prima è ragione affatto accidentale e materiale: Martino non aveva saputo come riempiere le otto righe da lui destinate agli otto anni del pontificato di Leone, quindi le prime righe della pagina, la quale contiene la seconda metà del secolo IX, rimanevano vuote. In questo luogo a tutt'agio si potè fare l'accennata interpolazione. Ma si ha un'altra ragione intrinseca alla favola stessa. A spiegare in qualche modo come mai una donna (cosa per sè improbabile) fosse stata chiamata dall'unanime suffragio del popolo alla suprema dignità pontificale, citavasi la straordinaria di lei sapienza, non eravi, dicesi, allora in Roma chi l' uguagliasse in dottrina. Dietro tale idea volendosi pure assegnare alla papessa un qualche posto nella storia (la leggenda popolare non indicava di per sè un' epoca piuttostochè un'altra), e dovendosi naturalmente scegliere un tempo lontano, almêno almeno anteriore a Gregorio VII, si pensò di assegnarle quel periodo in cui, siccome è noto, alri pure era stato eletto a pontefice per sola cagione dell' eminente sua scienza. Ora dopo Gregorio il grande, nessun Papa erasi propriamente segnalato per sapere. Martino Polono, nei quattro secoli trascorsi da Giovanni VII (701) sino a Gregorio VII, nomina il solo Leone IV quale uomo che *divinarum scripturarum extitit ferventissimus scrutator*, che già

(1) Leone IV morì il 17 luglio 855, allora fu eletto Benedetto, e venne consecrato dopo l'assentimento imperialo, il 29 settembre dello stesso anno, appunto un giorno dopo la morte dell'imperatore Lotario. È noto come i contemporanei, Eusebio, Prudenzio, Hincmar osservino, che Benedetto fu immediato successore di Leone, e come già il 7 ottobre 855 esistesse un diploma di Benedetto (Mansi Concill. XV, 113).

nel chiostro in cui era stato messo dai suoi genitori a coltivare gli studii, erasi distinto tanto per la sua scienza quanto per il suo tenore di vita, e che anche per tal motivo, dopo la morte di Sergio, era stato ad una voce eletto papa dai Romani. In quell' epoca adunque nella quale la coltura scientifica poteva fare cadere i voti dei Romani piuttosto sopra l' una che sopra l'altra persona, in quell'epoca poteva essere avvenuto che una donna, non conosciuta come tale, a cagione della sua eccellenza nel sapere, fosse stata eletta a Pontefice dai Romani. L' interpolata cronaca di Martino usa riguardo a Giovanna parole simiglievoli a quelle adoperate riguardo a Leone, *in diversis scientiis ita profecit, ut nullus sibi par inveniretur;* e, *cum in Urbe vita et scientia magnae opinionis esset, in papam concorditer eligitur.* Ecco pertanto come presso Martino, il quale non adopera frasi di tal genere per alcun altro papa di quel secolo (1), il posto della papessa diventasse in certo modo bello e assegnato dopo Leone, al quale essa molto somigliava dal canto del sapere. E poichè si attennero poi tutti al libro di Martino, a lei rimase questo posto.

A quel periodo di tempo nel quale la leggenda non era ancora largamente diffusa, ed era ancora in parecchi modi chiamata in dubbio, voglionsi riferire le parole di Van Maerlant nel suo specchio storico, e quelle di Tolomeo di Lucca. La cronaca olandese di Maerlant, scritta in versi, è desunta essenzialmente da Vincenzo di Beauvais, non senza però aver attinto eziandio ad altre cronache. Ora Maerlant diceva (circa l'anno 1283): « io non sono ben sicuro e chiarito, se questa sia fa« vola o verità, però nella cronaca dei Papi comunemente non la si trova (2). » Così pure in un catalogo dei Papi manoscritto, il quale giunge sino a Giovanni XXII, leggonsi queste parole: *in paucis chronicis invenitur* (3).

Uno tra i primi ad accettare la favola della papessa dall' interpolata cronaca di Martino Polono, è Goffredo di Courlon,

(1) Poichè Gerberto (Silvestro II), secondo Martino, non dovette saper grado della sua esaltazione alla propria dottrina, ma a Satana.

(2) *Spiegel historical.* Leiden, 1857, III, 220.

(3) Essa trovasi in seguito al manoscritto di Gervasio, *Otia imperialia,* in Leiden. WENSING, *De Pausin Johanna*, p. 9.

Benedettino nell' Abazia di S. Pietro di Sens, la cui cronaca, semplice e rozza compilazione, si estende fino all'anno 1295 (1).

A Goffredo tiene subito dietro il domenicano Bernardo Guidone, il quale (nell'anno 1311) tanto ne' suoi *Flores chronicorum* ancora inediti, quanto nella sua storia dei Papi (2) ora stampata, introduce il Giovanni Teutonico (non designato qui pertanto quale anglico), di nazione magontino, e tutta intera la favola, seguendo fedelmente l'autorità del Polono.

Contemporaneamente contribuì alla diffusione della favola un altro domenicano, Leone di Orvieto, avendola egli introdotta nella sua *Storia dei Papi e degli Imperatori*, la quale giunge sino a Clemente V. Martino Polono è anche la sola fonte a cui l'autore ricorre a questo proposito ed in tutto il suo libro (3).

Vengono in seguito, nella prima metà del secolo XIV, il domenicano Giovanni di Parigi, Siffredo di Misena, Occamo, frate minore, il greco Barlaam, il Benedittino inglese Ranulfo Higden, l'agostiniano Amalrico Augerio, Boccaccio, Petrarca (4).

Una cronaca dei Papi, compilata nel 1399 da Aimery di Peyrat, abate di Moissac, mette Giovanni Anglico nella serie dei Papi con questa osservazione: *Alcuni dicono che questo Papa fosse una donna* (5). Senza una tale aggiunta, e colla strana ipotesi di un governo di 19 anni, fa pur di lui parola il domenicano Iacopo d' Acqui, il quale scrisse intorno all' anno 1370 (6).

Ella è natural cosa che un tale fatto fosse generalmente giudicato al sommo obbrobrioso per la sede romana, anzi per tutta la Chiesa. La papessa aveva occupato il suo seggio per lo spazio

(1) *Notices et extraits*, II, 16: anch'egli soggiunge: « unde dicitur, quod Romani in consuetudinem traxerunt probare sexus electi per foramen cathedrae lapideae. » V. *Hist. litt. de France*, XXI, 10.

(2) *Maii Spicil. Rom.* VI, 202.

(3) Nel vol. III delle *Deliciae eruditorum* del Lami. Florentiae 1737, pagina 143.

(4) *Cronaca delle vite dei Pontefici*, ecc. Venezia 1507, pag. 53. È qui denominato Giovanni d' Anglia, e il tempo è computato di due anni, poichè Benedetto III è posto nell'anno 857 invece che nell'855, e Nicolò I nell'859 invece che nell'857.

(5) *Notices et extraits*, VI, 82.

(6) *Monum. hist. patriae, Scriptores*, III, 1524.

di due anni e mezzo, aveva compiute moltissime funzioni, le quali dovevano ora essere considerate siccome irrite e nulle, e per arrota si avea l'onta del parto avvenuto nella pubblica strada. Appena si poteva immaginare cosa più disonorevole per la Sede apostolica, anzi per tutta la Cristianità; quali dileggi, quali scherni non doveva provocare tale storia presso i Maomettani!

Goffredo di Courlon, sul finire del secolo XIII, o sul principio del secolo XIV, metteva in capo a tale narrazione, quasi a modo di titolo, queste parole: *Deceptio Ecclesiae Romanae.*

Il Maerlant diceva dolendosi:

> Alse die paves Leo vas doot
> Ghesciede der Kerken grote scame.

Giovanni Le Maire scrisse nell'anno 1511 (1): « Iohanne la papesse fist un grand esclandre à la Papalité. » I Papi, dicono tutti, da quel giorno evitano sempre tale strada, per non vedere il sito di tanta ignominia.

Se si riflетta che, secondo le dichiarazioni del domenicano Tolomeo di Lucca, nell'anno 1312 questa storia non trovavasi ancora in alcun luogo, tranne in alcuni esemplari di Martino Polono; che già esistevano innumerevoli cataloghi della serie dei Papi, in nessuno dei quali incontravasi traccia della papessa, diventa affatto sorprendente lo zelo sviluppatosi ad un tratto sul fine del secolo XIII, del volere presentare tale favola siccome vera storia, e d'inserirla nei manoscritti. Gli autori dell'*Histoire littéraire de France* hanno ben diritto di dire: « Nous ne « saurions nous expliquer comment il se fait que ce soit pré- « cisément dans les rangs de cette fidèle milice du Saint-Siége, « que se rencontrent les propagateurs les plus naïfs, et peut- « être les inventeurs, d'une histoire si injurieuse à la Pa- « pauté (2). » Non vi ha dubbio alcuno, la cosa è venuta fuori principalmente dai Domenicani e dai frati Minori, già così devoti alla Sede Romana. Furono essi, e i Domenicani specialmente,

(1) *Traité de la différence des schismes et des Conciles de l'Église.* Part. III, pag. 2.

(2) T. XXI, p. 10.

i quali, moltiplicando gli esemplari di Martino Polono, diffusero dappertutto questa favola.

L'epoca nella quale ciò avvenne, spiega in qualche modo l'enigma. Era quello il tempo di Bonifacio VIII, il quale era poco propenso ai due ordini, e la cui amministrazione loro dispiaceva. Questo risulta dai giudizii poco favorevoli pronunziati contro di lui dagli storici domenicani, dal posto che eglino presero allo scoppiare della contesa tra il Papa e Filippo il *Bello*. Fu osservato come da quest'epoca, la quale è in modo speciale l'epoca del decadimento dell'autorità pontificia, gli storici degli ordini religiosi narrino e coloriscano con una certa predilezione gli scandali che s'incontrano nella storia dei Papi.

Nel secolo XV non si ebbe più alcun dubbio intorno al fatto della papessa. Nel principio di questo secolo il suo busto fu collocato, con quello di tutti gli altri Papi, nella cattedrale di Siena, e nessuno fece richiami. La Chiesa di Siena diede in seguito tre Papi alla cattedra romana, Pio II, Pio III, Marcello II, e niuno di essi pensò a far togliere via quello scandalo; soltanto ducento anni dopo, a grande istanza di Clemente VIII, Giovanna fu mutata in un papa Zaccaria. Allorquando Giovanni Huss, a rafforzare la sua dottrina nel Concilio di Costanza, appellossi al caso di Agnese, che fu poi la papessa Giovanna, non venne contraddetto da alcuno (1). Anche il cancelliere Gerson si valse del fatto della papessa quale prova che la Chiesa può errare nelle cose di fatto (2). Ed il frate minore Giovanni di Rocha, in una dissertazione scritta sul Concilio di Costanza, dimostrò col caso di Giovanni Magontino quanto sia cosa pericolosa il far dipendere il dovere dell'ecclesiastica obbedienza dalle qualità personali del

(1) Egli voleva provare che la Chiesa può benissimo passarsela lungo tempo senza Papa, mentre essa, durante il governo di Agnese, cioè per due anni e mezzo, non ha avuto alcun vero Papa. Lenfant, *Histoire du Concile de Constance II*, 334. Anche nella sua opera, *De Ecclesia*, Huss ritorna volontieri al fatto della papessa che aveva nome Agnese, e che fu appellata Giovanni Anglico. Essa è per lui prova convincente che la Chiesa romana non si è mantenuta immacolata; *quomodo ergo illa Romana Ecclesia, illa Agnes, Iohannes Papa cum collegio semper immaculata permansit, quae peperit?*

(2) Nel discorso da lui tenuto a Tarascona, nell'anno 1403, in presenza di Benedetto XIII: opera edit., Dupin, II, 71.

Papa (1). Enrico Korner, domenicano di Lubecca, dall'anno 1402 al 1437, non solo inserì nella sua cronaca la storia della papessa nella solita sua forma, ma fu eziandio d'avviso che il suo antecessore, il domenicano Enrico di Herford (intorno al 1350), da lui in molti luoghi copiato, abbia a bello studio taciuta la cosa affinchè non ne venisse scandalo ai laici, ove leggessero che tale sconcio fosse accaduto nella Chiesa retta, come insegnavano gli ecclesiastici, dallo Spirito Santo (2). La favola è quindi universalmente esposta quale un fatto da non potersi chiamare in dubbio, e i teologi si adoperano nella scuola a cercare modo di spiegarlo, ed a regolare in conseguenza le loro discussioni intorno alla Chiesa e intorno alla condizione del Papa nella Chiesa medesima. Enea Silvio, in seguito Papa Pio II, aveva ancora risposto ai Taboriti che *la storia non è certa*, ma il suo contemporaneo, il gran difensore dell'onnipotenza papale, il cardinale Torquemada (3) ammette siccome cosa a tutti conosciuta che una volta una donna sia stata considerata qual Papa da tutti i cattolici, e ne conchiude che avendo Dio ciò permesso senza che ne andasse sconvolta l'intera costituzione della Chiesa, così potrebbe anche avvenire che un eretico od un incredulo fosse riconosciuto qual Papa, che questo sarebbe alla perfine un minimo sconcio al paragone di quel fatto di una donna divenuta pontefice.

S. Antonino, vissuto come il Torquemada, alla metà del secolo XV, e al pari di lui domenicano, parlando del supposto avvenimento, esclama colle parole dell'Apostolo che non vestigabili sono i divini consigli, giudica che la Chiesa anche in tale circostanza non sia stata senza Capo, avendo essa come tale Gesù Cristo, che però i preti e i vescovi ordinati dalla papessa avrebbero dovuto ricevere una nuova ordinazione (4).

L'Ordine dei Domenicani, i cui membri hanno per la maggior parte cooperato all'universale diffusione della leggenda, nel forte suo organamento e nelle numerose sue biblioteche, possedeva i

(1) Nell'edizione delle opere di Gerson, di Dupin, V, 456.

(2) Presso Échard, II, 442.

(3) Cum ergo constet quod aliquando mulier a cunctis Catholicis putabatur Papa, non est incredibile quod aliquando haereticus habeatur pro Papa, licet verus Papa non sit. *Summa de Ecclesia*, edit. Venet., p. 394.

(4) *Summa hist.*, lib. 16, p. 2, c. 1, § 7.

mezzi di far conoscere la verità. Sarebbe a ciò bastato un decreto del Generale, il quale avesse prescritto di esaminare e confrontare di nuovo gli esemplari di Martino Polono, e gli antichi cataloghi dei Papi, che erano conservati in gran numero nei conventi dell'Ordine. Ma si amava meglio di prestare fede a cosa incredibile e mostruosa. Nessuno di costoro certamente aveva mai veduto od udito che una donna, senza essere riconosciuta, fosse per molti anni stimata pubblico insegnante, sacerdote, vescovo, ch'ella avesse poi partorito sulla pubblica strada; ma per fare onta alla dignità pontificia di buon grado ammettevano, che un giorno tutte queste cose fossero avvenute in Roma.

Martin le Franc, proposto di Losanna nel 1450, segretario dei papi Felice V e Nicolò V, nel suo poema francese, *Le Champion des Dames*, cantò molto prolissamente la leggenda della papessa. Dapprima espone la sua meraviglia che tali cose siano state permesse dalla Provvidenza:

Comment endura Dieu, comment
Que femme ribaulde et prestresse
Eut l'Eglise en gouvernement?

Poi dice che non avrebbe dovuto cagionare meraviglia se Dio avesse mandato un qualche castigo, dacchè una donna dominava il mondo. Ma a questo punto assume le parti di difensore:

Or laissons les pechés, disant
Qu'elle etait elergesse lettrée
Quand devant les plus suffisants
De Rome eut l'issue et l'entrée.
Encore te peut être montrée
Mainte préface que dicta
Bien et saintement accoustrée
Ou en la foy point n'hesita (1).

A costei dunque vuolsi saper grado di molte *prefazioni* per messa in senso affatto ortodosso.

Per la prima volta, dopo la metà del secolo XV, anche i Greci misero in campo questa favola. Per quanto e Cerulario e gli altri Bizantini, al paro di lui nemici alla Santa Sede, potessero com-

(1) Presso Oudin, *Comm. de Scriptoribus. Eccles.*, III, 2466.

piacersi di tale avvenimento, nessuno lo accenna sino a che Chalcocondylas nella storia del suo tempo (1), nel descrivere il modo tenuto nell' elezione del Papa, ricorda pure la supposta prova del sesso, e quindi racconta il caso della papessa, osservando che ciò poteva soltanto avvenire presso gli occidentali perchè avvezzi a radersi la barba. Egli aggiunge anche la circostanza, che il fanciullo sia appunto venuto alla luce durante la messa solenne cantata dalla papessa, e che quindi sia stato veduto dal popolo ivi raccolto (2).

Afferma il romano Cancellieri (3) come nel secolo XV e XVI la leggenda della papessa circolasse liberamente in tutte le cronache che venivano raccolte e copiate in Italia, per così dire, sotto gli occhi stessi di Roma. La si vede stampata nella cronaca italiana dei Papi del Ricobaldo, cui Filippo di Lignamine, nel 1474, dedicava a Papa Sisto IV. La si incontra pure nella *Storia dei Papi* dello Stella, prete veneziano (4). Per lungo tempo, ancora negli anni 1548 e 1550, essa trovasi nelle numerose edizioni romane delle *Mirabilia urbis Romae*, specie di guida ad uso dei pellegrini e degli stranieri (5).

Felice Hemmerlino, Trithemio, Nauclero, Alberto Krantz, Coccio Sabellico, Raffaele di Volterra, Giovanni Francesco Pico della Mirandola, l'agostiniano Foresti di Bergamo, il cardinale Domenico Iacobazzi, Adriano di Utrecht (in seguito papa Adriano VI), tedeschi, francesi, spagnuoli, italiani, tutti fecero menzione di questo fatto, tutti lo intrecciarono alle teologiche loro discussioni, o, come Enrico Cornelio Agrippa, si rallegrarono che le opinioni dei canonisti intorno all'inerranza della Chiesa avesse ricevuto sì grave smacco per la frode di una donna divenuta

(1) *De rebus Turcicis*, ed. Bekker, Bonn. 1843, p. 303.

(2) Barlaam, il quale aveva fatto già qualche cenno della favola nel secolo XIV, visse in Italia.

(3) *Storia dei solenni possessi*, Roma 1802, p. 238.

(4) *Vitae Paparum*, R. Basil, 1507.

(5) Altre edizioni antiche di questa *Guida romana del forestiero* portano il titolo: *Indulgentiae Ecclesiarum urbis Romae*. In tutte trovasi l'avventura della papessa, e in Roma, per lo spazio di 80 anni, nessuno pensò a far togliere quello scandalo da uno scritto che fu mandato più volte alle stampe, e che era sempre dato nelle mani ad ognuno che venisse a visitare la città.

Papa, mentre questa nei due anni e mezzo del suo governo ha ordinato preti e vescovi, ha ministrato sacramenti, ha disimpegnato tutti gli uffici proprii del Papa, e tutto questo è stato mantenuto nella Chiesa siccome valido. Anche Giovanni, vescovo di Chiemsee, addusse Agnese e la sua catastrofe quale una prova che i Papi furono eziandio talvolta agitati dallo spirito malo (1). Il Platina, malgrado che la cosa gli riuscisse un po' sospetta, tuttavia perchè riferita da tutti siccome vera, non volle passarla sotto silenzio nella sua *Storia dei Papi*, scritta intorno all'anno 1460 (2). Aventino in Germania, e Onofrio Panvinio in Italia, furono i primi a cozzare contro l'opinione generale. Però, anche nell'anno 1575, il frate minore Rioche, nella sua cronaca, ai dubbi del Platina e del Carranza, contrappone la ferma opinione di tutta la Chiesa (3).

Per spiegare bene come nascesse, come si costituisse questa favola, è mestieri anatomizzarla, dividerla nelle varie sue parti.

Dapprincipio alla papessa non era assegnato alcun nome. Le prime notizie che se ne incontrano presso Stefano di Borbone e presso la *Compilatio chronologica* nella raccolta di Pistorio, non fanno cenno di alcuna Giovanna. Nella *Compilatio*, ecc. sta scritto: *fuit et alius pseudopapa cuius nomen et anni ignorantur; nam mulier erat.* Più tardi, forse verso il fine del secolo XIV, fu per la prima volta scoperto il nome ch'essa portava da ragazza. Chiamavasi Agnese, sotto il qual nome, specialmente presso Huss, diventa una persona molto importante, di cui egli ha creduto di poter molto giovarsi. Altri pretese di sapere ch'ella si chiamasse Gilberta. Non eravi difficoltà nell'assegnarle un nome come Papa, si prese il più comune, quello di Giovanni. Prima dell'anno 855 contavansi già sette Papi di questo nome, nel tempo in cui si diffuse la leggenda, se ne annoveravano già ventuno.

Si procedette nello stesso modo riguardo al tempo, in cui doveva aver vissuto la papessa. Naturalmente il volgo non si curava gran fatto di tale questione. Il primo a determinare

(1) *Onus Ecclesiae*, 1531, cap. XIX, pag. 4.

(2) *Ne obstinate nimium et pertinaciter omisisse videar, quod fere omnes affirmant.*

(3) *Chronique*, Paris 1576, f. 230.

l'epoca è Stefano di Borbone, il quale dice che il fatto ebbe luogo circa l'anno 1100. È cosa notevole come egli riferisca il fatto a quell'epoca, nella quale per la prima volta si fa parola dell'uso della sedia forata nell'installazione del nuovo Papa. Abbiamo già spiegato per quali motivi in seguito le si assegnasse generalmente l'anno 855.

Stefano di Borbone non sa nulla nè di Inghilterra, nè di Magonza, nè di Atene; questa donna non è ancora nè fornita di grande erudizione, nè distinta maestra nelle scienze; ella è solamente molto abile nello scrivere, nel fare la minuta degli atti (*artem notandi edocta*), e per tal modo diventa notaio della curia, poi cardinale, in fine Papa. Trascorse appena un secolo, e già presso Amalrico Augerio (1) tutte queste cose sono amplificate e colorite come la fantasia dettava. A cagione degli studi fatti diligentissimamente in Atene, essa ha acquistato molta sottigliezza di ragionamento: colà ella sente parlare della condizione, della fama della città di Roma, vi si reca, e vi diventa non già notaio, come disse Stefano, ma professore (2), attrae a sè molti e grandi discepoli, conduce una vita del tutto onesta, a cagione de' suoi costumi e della sua dottrina è accolta dappertutto festevolmente, e in fine con voto unanime è assunta al Pontificato. Ella prosegue ancora per qualche tempo nell'onorevole e pio suo modo di vivere, soltanto più tardi il troppo buon nutrimento la rende più facile a sensualità, vinta da sataniche tentazioni si contamina nella colpa, diventa gravida per opera di un suo confidente.

È in ispecial modo sorprendente la varietà con cui viene esposta la catastrofe, se ne contano tre o quattro versioni. Secondo la prima, la quale trovasi presso Stefano di Borbone, sembra che la papessa, già gravida prima della sua elezione, partorisse appunto mentre recavasi solennemente al palazzo Laterano (3). Il tribunale di Roma la fa trascinare a coda di

(1) Échard, II, 1607.

(2) Il segretario del Papa, Dietrich di Niem (circa l'anno 1413), pretende di sapere indicare la scuola, ove ella ha insegnato, e dice che è la scuola dei Greci, la medesima nella quale aveva pure insegnato S. Agostino.

(3) Ossia, *cum ascenderet palatium*, come dicesi nella descrizione dell'incoronazione di Pasquale II, *ascendensque palatium*. Presso Muratori, *SS. Ital.* III, 1, 354.

cavallo fuori della città, dove è lapidata dal popolo. Quest'ipotesi però è seguita soltanto da Stefano. Secondo la narrazione più comune, passata dall' interpolata cronaca di Martino in tutte le altre venute in seguito, la papessa, dopo un governo condotto tranquillamente per lo spazio di due anni e mezzo, in occasione di una processione partorisce nella pubblica strada, ed uscita incontanente di vita, è sepolta in quel luogo medesimo dove avvenne la sua morte. Ben diversa suona la narrazione del Boccaccio: se si crede a lui, ogni cosa procedette pacificamente, la papessa non venne allora altrimenti a morte, ma deposta dal suo seggio versò qualche lagrima, e poi ritirossi a vita privata. *Ex apice pontificatus deiecta se in misellam evasisse mulierculam querebatur*. La stessa cosa ripete quest'autore con altre parole; *a patribus in tenebras exteriores abiecta cum fletu misella abiit* (1).

Vuolsi notare come si comporti il Boccaccio riguardo a questa storiella della papessa, così rispondente alla tendenza del suo spirito. Nel suo zibaldone, scritto verso l'anno 1250, inscrisce una breve cronaca dei Papi tolta di peso, come confessa egli medesimo, dalla cronaca martiniana. Qui non vi ha cenno della papessa, e di certo non per altra cagione se non perchè non la si trova nel codice di Martino Polono ch'egli aveva sott'occhio. Al contrario, in due altri scritti posteriori, *de casibus virorum et foeminarum illustrium*, e, *de mulieribus claris*, non solamente l'ha inserita, ma l'ha rappresentata con quei colori che erano da aspettarsi dall'autore del Decamerone (2). Siccome però il suo racconto si discosta essenzialmente da quello più conosciuto della cronaca di Martino, e non va d'accordo con alcun' altra versione allora nota, così pare che il Boccaccio l' abbia tolta immediatamente dalle voci che correvano fra il popolo, il quale, come è naturale, l'aveva esposta sotto varie forme. Egli conosce

(1) Quando il *Fragmentum hist. auctoris incerti*, presso URSTIS, P. II, p. 82, dice che Teodorico ha ucciso in Roma con Boezio o Simmaco anche Giovanna, vi si deve riconoscere uno sbaglio del copista, che scrisse Giovanna in cambio di Giovanni.

(2) A parlare con maggior esattezza, egli ha narrato la favola due volte nell'opera medesima, conciossiachè i due scritti accennati non costituiscano in realtà che un'opera sola.

esattamente quanto tempo durasse il suo pontificato, due anni' sette mesi ed alcuni giorni; non ne sa però il nome primitivo, ***quod proprium fuerit nomen vix cognitum est, sunt qui dicant fuisse Gilbertam.***

Gli altri scrittori che parlano di questa favola nel secolo XIV, non hanno alcuna importanza, siccome quelli che non fecero altra cosa che copiare l'interpolato brano di Martino Polono, il più delle volte senza pure cangiare una parola. Al contrario, l'*Eulogium historiarum* d'un monaco di Malmesbury, dell'anno 1366, pubblicato recentemente, dà alla favola una forma tutta sua propria che non si rinviene in nessun luogo, quantunque l'autore altre volte si valga volontieri della cronaca di Martino Polono. Se credesi all'*Eulogium*, la fanciulla nata in Magonza, è affidata dai suoi genitori ad alcuni maestri perchè la istruiscano nelle scienze; ella si innamora di uno tra essi, uomo molto dotto, indossati abiti virili recasi con lui a Roma. Qui ella si distingue sovra tutti per la sua scienza, e papa Leone la promuove al cardinalato. Salita poi alla cattedra pontificia, in occasione di una processione dà alla luce un fanciullo, e non incontra altra pena che quella di essere deposta dal suo grado. Questa narrazione, nella quale non vi ha cenno del viaggio ad Atene, si accosta moltissimo a quella fattaci dal Boccaccio (1).

La catastrofe si presenta tessuta più largamente in una cronaca manoscritta degli abati di Kempten; dicesi in essa: « Lo spirito « malo presentossi a questo papa Giovanni, che era una donna « e che in seguito partorì un figliuolo, e gli disse: o Papa, tu « che qui devi tener luogo di padre comune, rivelerai col tuo « parto che tu sei una papessa, ed io ti porterò anima e corpo « con me nella mia società (2). »

Non mancò chi cercasse uno scioglimento più mite e più conciliativo, e quindi fu detto che in una rivelazione, od in un colloquio con un angelo a lei spedito, le fosse fatta facoltà di scegliere tra due proposte, o di essere vituperata sulla terra, o di incontrare eterna condanna; ch'ella si appigliasse al primo partito,

(1) *Eulogium, Chronicon ab orbe condito usque ad annum* 1366; edited. by Frank Scott Haydon Lond. 1858, Tom. I.

(2) Presso Wolf, *Lection. memorab.*, ediz. 1671, pag. 177.

e che in conseguenza avessero luogo il parto e la morte sulla pubblica strada (1).

Appena si prestò fede alla favola della papessa, le si collegarono parecchie altre favole. Dicevasi ch'ella era pervenuta alla dignità papale coll'aiuto di Satana, che in seguito aveva scritto un libro intorno alla negromanzia (2). Poichè non trovavasi più nei messali quella gran copia di prefazioni che vi era in tempi anteriori, senza che si conoscesse per opera di chi fossero state tolte o per qual cagione, si volle spiegare la cosa dicendo che erano state tolte via tutte quelle composte dalla papessa (3).

In qual modo possiamo adunque spiegare l'origine della favola? Quattro cose hanno cooperato a dare vita e colore a questa favola, l'uso della sedia forata nell'installazione di un nuovo Papa; una lapide con iscrizione, la quale venne considerata come un monumento sepolcrale; una statua trovata nello stesso luogo vestita di abiti, che furono creduti abiti femminili; finalmente la consuetudine osservata nelle processioni di evitare una data strada, che avrebbe dovuto essere percorsa di preferenza a quella per cui si passava realmente.

In una strada di Roma trovansi due oggetti che in modo affatto naturale furono considerati avere relazione l'uno all'altro, ossia un gruppo composto di due figure, l'una di altezza naturale, l'altra rappresentante un piccolo fanciullo, ed una lapide commemorativa con un'iscrizione. Arrogi la circostanza che nelle grandi solennità e processioni non si passa mai per quella strada. I lineamenti della statua rivelano piuttosto un uomo che una donna (ora non se ne ha giusta contezza, perchè fu fatta togliere via da Sisto V). Il fanciullo porta un ramo di palma, e quindi si giudica che il tutto insieme rappresenti forse un sacerdote con accanto un piccolo inserviente, ovvero una divinità pagana. Ma l'ampio panneggiamento della statua e la presenza del fanciullo

(1) Così nello scritto stampato spesse volte in Roma nel secolo XV e XVI, *urbis Romae mirabilia*, quindi presso Hemmerlin, opp. 1497 f. 99, e in una cronaca tedesca di Colonia.

(2) Tiraquell, *De leg. matrim*, ediz. Basil. 1561, pag. 298.

(3) Così in un manoscritto di Martino Polono conservato in Oxford: *hic (Johannes Anglicus) primus post Ambrosium multas praefationes missarum dicitur composuisse, quae modo omnes sunt interdictae.*

fanno sorgere nel popolo l'idea, che si debba qui ravvisare una madre col proprio figlio. In tal modo per mezzo dell'iscrizione si spiega che cosa rappresenti la statua, e per mezzo della statua si vuol spiegare l'iscrizione. La sedia forata e l'evitarsi di quella strada pongono il suggello alla cosa.

Non è vero, come altri opinò, che Dietrich di Niem sia stato il primo a far cenno della statua, già circa il 1283, e per conseguenza nell' epoca in cui cominciava a diffondersi la favola disse il Maerlant:

En daer leget soe, als wyt lesen
Noch also up ten Steen ghebouwen
Dat men ane daer mag scouwen.

La leggenda cerca e trova subito altri punti di appoggio. L'enigmatica iscrizione di una lapide colà esistente, cui nessuno ancora aveva saputo spiegare, ad un tratto è intesa chiaramente dai Romani: essa accenna alla papessa e alla catastrofe del suo riconoscimento. Questa lapide era stata posta da uno dei sacerdoti di Mitra, che portavano il titolo di *pater patrum*, probabilmente a ricordanza di qualche speciale solenne sacrifizio. A datare dal secolo III dopo Cristo, il culto di Mitra contò in Roma molti seguaci, finchè nell'anno 378 esso fu vietato, e le grotte di Mitra furono distrutte. Di questa lapide, che colla sua iscrizione fu tenuta per la lapide sepolcrale della papessa, trovasi già antichissimo cenno presso Stefano di Borbone. Le parole dell'iscrizione dovevano dunque suonare così:

Parce pater patrum papissae prodere partum;

Queste parole non erano scritte certamente in tutte lettere, senza dubbio vi si leggeva soltanto:

Pap. o, parc. pater patrum. P. P. P.

i quali tre P in realtà non vogliono significare altra cosa se non che

propria pecunia posuit.

Nei monumenti (1) s'incontra spesse volte il *pater patrum*, quale designazione di un sacerdote dei misteri di Mitra. Quegli

(1) V. Orelli, *Inscriptionum latinar.*, ampl. coll. 1848-1934-2343-2344-2352.

di cui è qui parola, probabilmente denominavasi Papirio, ma l'intera indicazione del suo nome era corrosa in modo da non potersi più leggere (1). La difficoltà stava adunque nel completare le tre parole indicate soltanto dalle loro iniziali P, e si lesse

Parce pater patrum papissae prodere partum (2);

o come altri furono d'avviso,

Papa pater patrum papissae pandito partum;

o ancor meglio, secondo la spiegazione data da altri,

Papa pater patrum peperit papissa papellum.

Così sciogllevasi l'enigma dell'iscrizione; la leggenda riguardo alla statua ed alla sedia forata era confermata; rimaneva chiarito che quella lapide non era altro che una lapide sepolcrale dell'infelice papessa (3). Però quel verso, specialmente se inteso nel senso della prima e seconda versione, riteneva sempre molto dello strano per un'iscrizione sepolcrale, vi doveva essere di mezzo ancora qualche altra cosa, e quindi la leggenda prendeva più larghe proporzioni. Narravasi dunque che Satana, naturalmente consapevole del segreto relativo alla papessa, abbia a lei indirizzate in pubblico concistoro le parole riferite nel verso (4). Questa spiegazione non essendo ancora abbastanza soddisfacente, si diede più largo significato alla supposta iscrizione sepolcrale, e si disse che la papessa, mentre esorcizzava un ossesso, gli abbia chiesto quando mai l'impuro spirito che in lui trovavasi

(1) V. presso l'Orelli parecchie iscrizioni coll'abbreviazione P. P. II, 25.

(2) Tale la più antica spiegazione presso Stefano di Borbone. V. Échard, S. Thomae, *Summa suo auctori vindicata*, p. 568.

(3) Quindi il testimonio più antico, Stefano di Borbone, disse apertamente: *ubi fuit mortua, ibi fuit sepulta, et super lapidem super ea positum scriptus est versiculus*, etc. V. Échard, l. c., p. 568.

(4) Così la *Chronica S. AEgidii* presso Leibnitz. *SS. Brunsvic*, III, 580. La Cronaca di Engelhusius (presso Leibnitz, II, 1065) dice, che il demonio proferisse per aria questo verso mentre aveva luogo il parto, durante la processione.

l'avrebbe abbandonato, e che questi con voce di scherno abbia risposto:

Papa pater patrum papissae pandito partum,
Et tibi tunc edam (o dicam) de corpore quando recedam (1).

Non era questo il primo caso di una strana spiegazione data ad un'iscrizione non bene intesa col ricorrere ad una leggenda che si credeva alla medesima connessa. Narrano infatti le cronache che fosse stata trovata in Roma un' iscrizione con sei lettere,

R. R. R. F. F. F.

le quali, secondo le abbreviazioni solite ad usarsi nelle lapidi, non potevano significare altro se non

Ruderibus reiectis Rufus Festus fieri fecit;

invece vi si trovò la base a fabbricarvi sopra la profezia di un' antica Sibilla intorno al tramonto di Roma, e per conseguenza quelle lettere dovevano significare

Roma ruet Romuli ferro flammaque fameque.

Ritornando al caso nostro, se l'iscrizione porgeva argomento di occupazione agli ecclesiastici ed ai laici più colti, e gli eccitava a farvi sopra commenti, la fantasia del popolo era in modo particolare commossa dalla sedia che trovavasi in luogo pubblico sempre visibile a tutti, e sopra la quale, per antica consuetudine, sedevasi il nuovo Papa dopo la sua elezione.

Già nel tempo di Pasquale II si fa cenno dell'uso per cui il nuovo Papa, nella solenne processione al Laterano, sedevasi successivamente sopra due antiche sedie di pietra forate. Erano dette sedie *porphireticae*, perchè di una specie di pietra rossiccia chiara. Appartenevano al tempo dell' antica Roma, pare che fossero state altra volta in alcuno dei pubblici bagni, che di là fossero poi state portate nell' oratorio di San Silvestro, vicino al Laterano (2).

(1) Così, a cagione di esempio, la *Cronaca* di Hermannus Gigas, p. 94.
(2) Montfaucon, *Diar. Ital.*, pag. 137.

Il Papa era solito sedersi prima sopra la sedia posta a mano destra, dove gli si metteva una cintura da cui pendevano sette chiavi e sette sigilli (1); nello stesso tempo gli si porgeva un bastone, che egli poi, venuto a sedersi sopra l'altra sedia collocata a mano manca, rimetteva di nuovo insieme colle chiavi al priore di S. Lorenzo. A questo punto gli si metteva un altro ornamento sulla foggia dell' efod del sommo sacerdote presso gli Ebrei. Quest'atto del sedersi non aveva altro significato che quello del prendere possesso del sito: « Per caetera Palatii loca solis pontificibus destinata, iam dominus vel sedens vel transiens electionis modum implevit, » dice il Pandolfo. Era caso del tutto fortuito che queste sedie fossero forate, erano state scelte a cagione dell'antica loro forma romana e del bel colore della pietra. La singolare loro forma doveva però destare meraviglia in qualunque straniero che visitasse Roma; non eravi più chi sapesse che altra volta avevano servito in luoghi di bagni pubblici; nel medio evo meno che in altri tempi si sarebbe pensato a tale loro destinazione. Era noto che il nuovo Papa veniva a sedersi una sola volta nel corso di sua vita sopra questa sedia, e che essa non serviva ad altro uso. Il popolo ignorava affatto la simbolica significazione delle cose e delle ceremonie relative, esso quindi immaginò una spiegazione sua propria. La sedia, dicevasi, è vuota e forata affinchè si possa acquistare certezza del sesso del Papa: ma allora sorgeva spontanea la dimanda, perchè fosse necessario fare tale esperimento; e per poter dare una risposta, inventavasi il fatto; operavasi in tal modo, si rispondeva, perchè altra volta una donna era stata assunta al Pontificato. Il campo era aperto all'immaginativa, la frode, la catastrofe del riconoscimento prendevano diversi colori, passando per la bocca del popolo. La leggenda si compiace di contrasti i più strani; ecco quindi da un canto Giovanna nell'esercizio solenne della suprema dignità sacerdotale, dall'altro lato l'obbrobrio, a motivo dei dolori del parto sopravvenuti improvvisamente durante la processione; infine il parto

(1) Il suddiacono romano, Pandolfo Pisano, dice: *Ascendens palatium ad duas curules venit. Hic baltheo succingitur, cum septem ex eo pendentibus clavibus, septemque sigillis. Et locatus in utrisque curulibus, data sibi ferula in manu*, ecc. V. MURATORI, *SS. Ital.*, P. III, § 1, p. 354.

sulla pubblica strada. Così la papessa termina il suo cômpito e la favola finisce. Giovanna muore nell' istante del parto, o secondo altra versione, è lapidata dal popolo sollevato.

Il domenicano Roberto di Usey, morto in Metz nel 1296 (1), nelle sue visioni, è il primo a far cenno dell'opinione invalsa che il nuovo Papa venisse a sedere sopra una sedia forata, perchè altri si accertasse del sesso. Egli narra che nel 1291, quando soggiornava in Orange, venne in ispirito trasportato a Roma nel palazzo Laterano, innanzi alla sedia di porfido, *ubi dicitur probari Papa an sit homo* (2). Però questa voce nell' anno 1405 è indicata come una favola insensata del popolo (*insanam vulgus fabulam*) da Iacopo d'Agnolo di Scarperia in un suo scritto indirizzato al celebre greco Emanuele Chrysoloras, dove egli descrive quale testimonio oculare l'installazione di Gregorio XII (3). Non è vero adunque, come fu detto soventi, che l'inglese William Brevin sia stato il primo a far cenno della supposta prova del sesso, circa l'anno 1470 (4).

Non vuolsi tacere come in tempi a noi più vicini lo svedese Lorenzo Banck, dopo avere descritto minutamente la solennità dell'esaltazione di Innocenzo X, assicurì colla maggiore serietà che realmente lo scopo di tali ceremonie non sia altro se non quello di accertarsi del sesso del Papa (5). Eppure nell'epoca in cui egli scriveva, l'uso delle due sedie di pietra, come di parecchie altre ceremonie, era già scomparso da lungo tempo, ossia dall'epoca della morte di Leone X. In vero, non dice Bank (6) di avere veduto egli stesso tale ceremonia, sibbene di avere veduto spesse volte la sedia, e per provare che ciò praticavasi tuttavia e che praticavasi per lo scopo indicato, fa appello alla testimonianza degli scrittori del secolo XV e XVI. Ben a ragione pertanto stupivasi il Cancellieri della sfrontatezza di un uomo, il quale parla con tale assicuranza, quasi fosse stato testimonio

(1) *Hist. litt. de France*, XX, 501.

(2) *Liber trium virorum et trium spirit. virginum*. Ediz. Lefebvre, Parigi 1513, pag. 25.

(3) V. Cancellieri, p. 37.

(4) In uno scritto, *De septem principalibus Ecclesiis urbis Romae*.

(5) Nel libro, *Roma triumphans*. Franeker 1645. Il Cancellieri ne ha riprodotto interamente il lungo ragguaglio.

(6) V. Cancellieri, p. 236.

oculare, mentre non aveva che ad interrogare un romano qualsiasi per accertarsi che tale uso era già cessato da un secolo.

Se non che niuno vinse l'impudenza di Giampietro Valeriano Bolzani, uno dei letterati cortigiani di Leone X. Costui, secondo il mal vezzo di quei tempi, sovraccarico di prebende ecclesiastiche (1), in un suo discorso indirizzato al cardinale Ippolito dei Medici, e stampato in Roma con privilegio papale, non si vergognò di ritornare sulla menzogna dell'esame del sesso di ogni nuovo Papa, e di colorirla con nuove favolose circostanze. Egli assevera come la cosa succeda affatto pubblicamente nelle gallerie della Chiesa di Laterano, nel cospetto del popolo ivi raccolto, come l'esito sia promulgato da un sacerdote e registrato negli atti (2). Così la temeraria frivolità di letterati italiani e la riprovevole trascuratezza di dignitari ecclesiastici cooperarono a diffondere nelle moltitudini quest'idea, per quanto fosse svantaggiosa al prestigio dell'autorità pontificia, della quale mostravansi poi in altre circostanze tanto gelosi. Non vi ha forse esempio più evidente dell'irresistibile potenza esercitata da una favola universalmente diffusa sopra gli uomini, sopra quelli eziandio che vanno più distinti per ingegno. Ciascuno senza fatica avrebbe potuto venire a conoscere che cosa allora si facesse, o per mezzo di un qualche cardinale, o per mezzo di qualsiasi prete o chierico addetto a tale cerimonia; ma non si voleva interrogare, o si pensava che l'interrogato non avrebbe confessato il vero, e in tal modo dappertutto e nelle case private e nelle pubbliche strade parlavasi di questa prova siccome di un fatto a tutti noto.

Il significato che si volle dare alla sedia forata ha esso esercitato influenza sopra il modo di spiegare la statua e l'iscrizione, o al contrario questi due oggetti hanno essi porta occasione alla leggenda formata intorno allo scopo delle cerimonie relative alla sedia? Naturalmente non si può decidere la cosa in modo assoluto; ci contentiamo di osservare che la spiega-

(1) V. il lungo catalogo delle sue prebende ecclesiastiche presso Marini, *Arch. Pontif.*, I, 291.

(2) Resque ipsa sacri praeconis voce palam promulgata in acta mox refertur, legitimumque tum demum pontificem nos habere arbitramur, cum habere illum quod habere decet oculata fide fuerit contestatum.

zione data ai tre oggetti è tanto antica quanto la favola della papessa.

A meglio confermare la leggenda, si trovò ancora un'altra circostanza per sè insignificante, e che poteva facilmente essere spiegata in un senso affatto naturale. Si osservò, che nella solenne processione tra il Laterano e il Vaticano non percorrevasi mai una data via che pure era proprio sul corso, e che invece si amava piuttosto di fare un giro più lungo per altra strada. La causa di ciò era semplicissima, la strada che evitavasi, era troppo angusta. Ma in Roma, dove la leggenda della papessa già occupava la fantasia di tutti, si pretese aver scoperto che quella strada era evitata in memoria del parto della papessa ivi avvenuto, e per esprimere l'orrore della catastrofe che ne era seguita. Nella prima versione della favola, nell'interpolata cronaca di Martino Polono, leggesi: *creditur omnino a quibusdam quod ob detestationem facti hoc faciat;* ma successivamente vanisce ogni dubbio in proposito, e la cosa è presentata siccome certissima e da tutti conosciuta (1).

Si può ora dimostrare con alcuni esempi, come facilmente si formino leggende o favolose spiegazioni tuttavolta che siano posti sott'occhio al popolo oggetti, nei quali egli possa scorgere alcun che di straordinario ed atto ad eccitare la fantasia.

La bigamia del conte di Gleichen sostiene una parte importante nella nostra letteratura, ed anche oggigiorno è da moltissimi tenuta in conto di vera. Un conte di Gleichen, nel 1227, va in Palestina insieme col Langravio di Turingia, e colà è fatto prigioniero dai Saraceni. Liberato dalla sua cattività, per opera della figlia del Sultano, quantunque vivesse ancora sua moglie, sposa quella principessa, mediante la dispensa ottenuta da papa Gregorio IX, nel 1240 e 1241, ed i tre coniugi vivono ancora parecchi anni insieme, senza che la loro pace domestica sia punto turbata. Tutti sanno come il largo talamo del conte e delle due sue mogli fosse fatto vedere ancora per lungo

(1) Riguardo a questa storia la copiatura fu così servile, che la sciocca espressione dell'interpolatore, *Dominus Papa cum vadit ad Lateranum, eamdem viam semper obliquat* (invece di *declinat*), è stata mantenuta mai sempre. Del resto là strada evitata, a cagione della sua angustia, fu fatta abbattere da Sisto V.

tempo. Il primo cenno di questa leggenda lo abbiamo nell'anno 1584, ossia tre secoli e mezzo dopo il supposto avvenimento (1), se ne fa in seguito parola in molti scritti; dopo il secolo XVII diventa argomento di comune credenza nel popolo, e d'allora in poi è inserito in tutti i libri storici della Turingia, e trovasi specialmente presso Giovio, Sagittario, Oleario, Packenstein, ecc. Anche in questo caso l'occasione alla leggenda è somministrata da una lapide sepolcrale, sulla quale sta effigiato un cavaliere con due donne (2); l'una delle quali ha in capo un ornamento guernito di stelle. Tostochè la favola cominciò a tessere la sua tela intorno a questa figura, si moltiplicarono gli indizii e le reliquie. Non solamente si fece vedere il sito dove trovavasi il letto, ma anche una gemma regalata dal Papa alla principessa turca, un di lei turbante; e si additava *la via della Turca* conducente al castello, ed ivi pure *la camera della Turca*. Tutto questo ebbe luogo dopo il principio del secolo XVII, chè prima nessuno sapeva pur verbo nè della storia, nè delle reliquie ad essa relative (3).

Un altro esempio ci è somministrato da una statua di bronzo, vuota nell'interno con apertura sul capo, rinvenuta circa l'anno 1550 in una cappella sotterranea del castello di Rotenborgo presso Nordhausen, e portata nel 1576 a Sonderhausen, dove trovasi tuttavia nel gabinetto di cose naturali. Trenta o quaranta anni dopo tale scoperta erasi già formata una leggenda, la quale ben risponde ad un'epoca che era succeduta immediatamente alla grande contesa religiosa, e ad un paese nel quale l'antica religione aveva avuto il disotto. Se aggiugnesi fede alla leggenda, questa statua era stata posta in una nicchia di una chiesa frequentata da pellegrini, e quivi, per mezzo di ciurmerie praticate da alcuni monaci, riempiuta d'acqua, mandava dalla bocca fiamme e fuoco a fine di sgomentare il popolo ed indurlo a porgere ricchi doni. Federico Succo, predicatore del duomo di Magdeborgo, dal 1567 al 1576, dà molti ragguagli intorno al modo col quale era condotto

(1) Dresseri, *Rhetorica*. Lips., pag. 76, sq.

(2) Secondo gli argomenti molto probabili addotti da Placido Muth, in Erfurt, questo non è altro che il monumento di un conte di Gleichen morto nel 1494, e delle due sue mogli.

(3) V. la prolissa discussione nell'*Enciclopedia* di Halle, vol. LXIX, pag. 292.

l'inganno, soggiunge come nessuno sia più in grado di imitare quei frati nell'operare che la statua metta fiamme dalla bocca, e che però molti giudicano che ciò avvenisse altra volta per via d'incantesimi o per arte diabolica (1).

È dappertutto conosciuta la leggenda di Attone, arcivescovo di Magonza, il quale per difendersi dai topi fece innalzare una solida torre in mezzo al Reno, dove tuttavia venne da essi perseguitato e divorato. L'avvenimento, il quale avrebbe avuto luogo nell'anno 970, è narrato per la prima volta sul principio del secolo XIV nella cronaca di Siffrido, non se ne trova alcun cenno in tempi anteriori (2). Una torre, specie di arsenale, come spiega il Bodman, fabbricata sul principio del secolo XIII, secondo ogni probabilità, ha dato origine a tutta la leggenda per lo scambio assai facile a succedere presso il popolo nella pronunzia dei due vocaboli tedeschi, *muusthurm* (arsenale), e *mausthurm* (torre dei topi). In tutto ciò che la storia ci narra di Attone, non havvi circostanza che abbia relazione con questa favola. La leggenda di un principe o di potente personaggio, il quale perseguitato dai topi cerca salvarsi sopra una torre circondata dall'acqua, ci si para innanzi anche in parecchi altri siti; la s'incontra nei monti della Baviera, nella storia mitica della Polonia, ove narrasi come re Popiel, colla sua moglie e coi due suoi figliuoli, sia stato divorato dai topi in una torre sul lago di Goplo, la quale anche oggidì porta il nome di *Torre dei topi*(3). Ogniqualvolta si trovò in qualche isola una torre di cui non si sapesse più spiegare la destinazione, s'immaginò la favola dei topi micidiali.

Se in un sito qualsiasi si vegga una pietra con qualche cavità particolare, con qualche foro praticatovi in forma insolita, insomma con qualche segno che la fantasia possa scambiare per l'impronta di una mano o di un piede, subito vi si tesse sopra una qualche

(1) Rabe dimostra assurda questa favola, sebbene ripetuta ancora nel secolo XVII da Gualterio, da Röser. Il Galletti, nel 1782, ed il predicatore Quehl, nel 1830, citarono essi pure questo ridicolo racconto. Rabe dice essere molto probabile che questa statua non sia altro che il piede su cui posava un bacino per l'acqua battesimale.

(2) Presso Pistorio, *SS. German.*, I, 10.

(3) Röpell, *Storia della Polonia*, I, 74.

leggenda. Nella parete di una chiesa in Sclottau nella Sassonia, una pietra che non lavorata, come supponevasi, da mano di uomo riproduceva l'immagine di un volto di frate, ha subito dato luogo alla leggenda di un tentato furto sacrilego nella chiesa e di una prodigiosa punizione (1).

Tra i bassirilievi della gigantesca porta di S. Stefano in Vienna vedesi in alto raffigurato un giovane, il quale pare tenga un piede malconcio in riposo sopra l'uno de'ginocchi. Fu subito tessuta la leggenda che l'architetto Pilgram, per sentimento di invidia, precipitò dall'alto di un palco il suo discepolo Puchsprunn, perchè a lui, sebbene ancora scolare, era stata commessa l'esecuzione della seconda torre (2).

La leggenda della papessa appartiene alle leggende locali della città di Roma, epperò non sarà fuori di proposito addurne ad esempio un' altra, tolta dalla città medesima che nel medio evo ne conta un numero grandissimo.

La leggenda relativa all' origine della casa Colonna, la cui potenza e grandezza aprivano largo campo alla fantasia del popolo, si è pure formata in modo simile a quella della papessa. Anche qui la leggenda volle dare spiegazione di una figura simbolica, ossia della colonna improntata sullo stemma di questa famiglia, come altre leggende si sono formate a spiegare la ruota nello stemma della città di Magonza, la vergine in quello degli Osnabrück. — Un maniscalco si avvede che la sua vacca si avvia tutti i giorni per un dato cammino, la segue, dietro a lei attraversa una siepe e scorge innanzi a sè un prato, e in questo prato un edifizio, nel quale havvi una colonna di pietra con sopra alla medesima un vaso di bronzo pieno di danaro. Egli ne vuol prendere, ma una voce gli grida: questo danaro non è tuo, prendi tre sole monete e troverai nel foro colui al quale esso appartiene. Il maniscalco obbedisce, getta separatamente le tre monete in tre distinti luoghi del foro, un povero giovane tenuto in nessun conto le rinviene tutte e tre, diventa genero del maniscalco, col danaro trovato

(1) V. *Collezione delle leggende del regno di Sassonia*, di Grässe. Dresda, 1855.

(2) Hormayr, *Vienna, le sue sorti*, ecc., 27, 46.

sulla colonna compra vasti possedimenti, fonda la casa Colonna (1).

Parmi che ora sia abbastanza chiarito il modo col quale ha potuto formarsi la leggenda della papessa. Vi ha però ancora due circostanze che esigono una speciale discussione, vale a dire, se Giovanna fosse oriunda di Magonza, e se abbia studiato in Atene. Nei primi cenni che abbiamo intorno alla patria della papessa (nell' interpolazione della cronaca di Martino Polono), troviamo due ipotesi contraddicentisi l'una all'altra, mentre la fanno ad un tempo inglese e magontina, *Iohannes anglus natione moguntinus*. Probabilmente eranvi due versioni diverse, l' una delle quali faceva venire questa ingannatrice dalle isole britanniche, l'altra dalla Germania. L'opinione che assegnava l' Inghilterra a patria della papessa, può avere avuto origine o dalle molte donne che dall' Inghilterra venivano di soventi in pellegrinaggio a Roma (e già S. Bonifacio muoveva lagnanze sopra la loro moltitudine e sopra l' ambiguo loro carattere), ovvero da ciò che la formazione e la prima diffusione della leggenda avvenne appunto in quel lungo periodo della violenta lotta tra Innocenzo III e il re Giovanni, quando l' Inghilterra era considerata in Roma quale potenza sovra tutte altre ostile alla Santa Sede, e si volle quindi considerare quel paese nemico siccome la patria di colei, il cui supposto avvenimento era sin da principio considerato in Roma come una grave onta, ed una profonda ferita portata all'autorità della Sede Romana. Non altrimenti la leggenda polacca di re Popiel, il quale, a cagione della sua crudeltà verso i fratelli, fu divorato dai topi, lo dice ammogliato colla figliuola di un principe tedesco, affinchè la prima instigazione al delitto venga a cadere sopra una donna di un popolo straniero sempre ostile agli Slavi (2).

Parimenti non è difficile lo spiegare l'altra ipotesi, ammessa più comunemente, che indica Magonza quale patria della papessa. La formazione della leggenda cade nell'epoca delle grandi lotte tra l'Impero e il Papato, quando i Tedeschi vennero spesse volte

(1) Fr. Iacopi de Aqui, *Chronicon imaginis mundi*. V. *Monumenta hist. patriae, Script.*, t. III, p. 1603.
(2) Röpell, *Storia della Polonia*, p. 77.

coi loro eserciti o vicino o dentro a Roma, abbatterono le mura della città, fecero prigioni i Papi o li costrinsero a fuggire. *Omne malum ab aquilone*, dicevasi allora in Roma. La Germania, per altra parte, non aveva città che portasse veramente il titolo di capitale, non eravi residenza fissa del re o dell'imperatore; Magonza soltanto poteva essere considerata come la più importante città del regno, come la sede dei primi principi dell'impero, come la cancelleria del regno. *Moguntia, ubi maxima vis regni esse noscitur*, disse Ottone di Freysingen (1). Il Pseudo-Günther dice di Magonza, *pene fuit toto sedes notissima regno.* — Nelle leggende relative a Carlo Magno, che l'Italia ha pur fatte sue (nei *Reali di Francia*, che già esistevano nel secolo XIV, ed in altri scritti appartenenti allo stesso ciclo di leggende) mostrasi apertamente l'antipatia degli scrittori romanzeschi contro Magonza, la metropoli tedesca. Magonza è la sede dell'iniquo tradimento ordito contro Carlo e contro la sua casa. Ganelo, il gran traditore, è conte di Magonza. Tutti i suoi seguaci e compagni nel tradimento vi sono detti maganzesi. Essi e Ganelo rappresentano la tedesca proditoria usurpazione di quell'impero, che somministrò ampia materia alla letteratura romanzesca. Così pure nel *Morgante* del Pulci, e nei *Cinque canti*, o nel *Ganelone* dell'Ariosto. Vuolsi certamente considerare come un contrapposto per parte dei Tedeschi alla polemica romanzesca nell'ordine delle leggende carolingie, il poema *Daolino di Magonza.* Qui Daolino, figliuolo del conte Guido di Magonza, è messo in iscena qual rivale di Carlo; sulle prime combatte contro di lui, ma in seguito ad una battaglia rimasta indecisa, essi si riconciliano, vanno insieme a Vauclere, città di Aubigeant (Vitichindo) re di Sassonia; Daolino ne sposa la figliuola Flandrina, e finalmente di accordo con Carlo assoggetta la Sassonia.

La leggenda italiana, volendo rendersi ragione della gran lotta tra Guelfi e Ghibellini, a Ganelo di Magonza, il quale primo fondò per via di tradimento il regno tedesco, colla separazione del regno franco occidentale, aggiunge Ghibello altro magontino (2). Re Corrado II (si voleva forse dire Corrado III) no-

(1) *De gestis Frider.*, I, c. 12.
(2) V. Riccobaldo di Ferrara presso Muratori, *SS. Ital.* IX, 360, 57.

mina Ghibello di Magonza governatore imperiale in Lombardia contro Guelfo, che era stato posto a reggere quella provincia dalla Chiesa. Ghibello è uomo di famiglia cospicua, ma caduta nella miseria, ha studiato per qualche tempo in Italia, pervenne poi a grande autorità nella sua città nativa di Magonza, diventò cancelliere di Boemia, ma esercitò pubblicamente la baratteria ossia l'inganno e il tradimento politico. I due avversari vengono soventi a lotta, finalmente Ghibello muore in Bergamo, Guelfo in Milano. Ghibello di Magonza, come vedesi, non è che un *alter ego* del Gano o Ganelo. È chiaro adunque il motivo per cui Giovanni o Giovanna doveva essere venuta di Magonza, e poteva essere denominata magontina, magantina, o maganzese.

In tempi a noi più vicini, per comporre insieme le due ipotesi della doppia nazionalità o inglese e tedesca della papessa, dissero alcuni che i suoi genitori erano venuti dall'Inghilterra a stabilirsi in Magonza; altri invece affermarono che ella era stata creduta inglese, perchè il di lei seduttore fu un monaco inglese in Fulda. Se non che nella Germania si cominciò a sentire vergogna dell' origine tedesca della papessa. *Si fa rimprovero ai Tedeschi,* leggesi nella cronaca dei vescovi di Verden, *che la papessa sia stata di Magonza.* Anzi pensarono alcuni che questa origine tedesca della papessa debba essere la causa, per cui nessun tedesco fu più mai eletto Papa, come riferisce il Verniero Rolewink, il quale però soggiunge che non ne è questa la vera cagione. A tenere più celata la cosa, nei manoscritti tedeschi di Martino Polono incontrasi frequentemente *margantinus* in cambio di *maguntinus;* e la *Compilatio chronologica* di Leibnitz (1) non parla che di un Giovanni Anglico. — Questo sentimento di vergogna provato dai Tedeschi dell'essere compaesani alla papessa, ha dato luogo ad una nuova leggenda che evidentemente ha per solo scopo di purgare la Germania dall'onta di aver dato i natali alla papessa, riversandola sulla Grecia (2).

L'altra circostanza che la papessa abbia compiuto i suoi studi in Atene, che venuta a Roma abbia aperto scuola, che amata e stimata dai suoi discepoli abbia loro comunicato le proprie

(1) *SS. Brunsvic.*, II, 63.
(2) *Codex lat.*, TEGERNS, 781.

cognizioni, è del tutto conforme al carattere delle leggende del medio evo. In realtà, nel giro di mille anni, nessuno dall'Occidente era andato in Atene per istudiare, e non per altra cagione se non perchè colà nulla eravi da apprendere; ma ciò non impediva la leggenda per la quale in tempi antichi (ossia prima che sorgesse l' università di Parigi) Atene era l' unica scuola di alto insegnamento, a cui si corresse da ogni parte. Era del tutto conforme al modo di vedere di quel tempo, che siccome vi ha un solo impero, un solo Papato, così vi abbia anche una sola università, o studio, come la chiamavano. Nella *Chronica Iordanis* (1), dicesi: la Chiesa ha bisogno di tre forze od istituzioni, del sacerdozio, dell' impero, dello studio (università), e come il sacerdozio ha una sola sede primaria, Roma, così lo studio ha pur bisogno di un luogo suo proprio e lo possiede realmente in Parigi. Ciascuna delle tre nazioni principali possiede una di queste istituzioni, i Romani o Italiani hanno il sacerdozio, i Tedeschi l'impero, i Francesi lo studio.

Questo studio, o università, fu prima in Atene, di colà fu trasferito in Roma, e di Roma, per opera di Carlo Magno, a Parigi. Non mancò chi pretendesse di sapere indicare anche l'anno di questa traslocazione. Nel *Chronicon Tielense* è detto: *Anno D.* 830 *Romanum studium, quod prius Athenis extitit, est translatum Parisios* (2).

Anticamente adunque, così spiegavasi la cosa, lo studio era in Atene, e chi voleva distinguersi nel campo della scienza doveva recarsi colà. Ora non eranvi che due strade per le quali un avventuriere potesse pervenire alla suprema dignità nella Chiesa, o quella della pietà, o quella della dottrina; la leggenda non poteva dire che la sua fanciulla di Magonza fosse salita a tale onore a cagione della sua pietà, chè questa male poteva conciliarsi colla successiva gravidanza, e col parto nella pubblica strada; disse adunque ch' ella aveva attirato sopra di sè

(1) V. Scharn, *de iurisd. imperiali ac potest. eccles. variorum authorum scripta.* Basil., 1566, p. 307.

(2) Ed. von Leeuwen, Traiecti 1789, p. 37. Già l'anonimo, presso Vincenzo di Beauvais, è d'avviso che, *Alcuinus studium de Roma Parisios transtulit, quod illuc a Graecia translatum fuerat a Romanis.*

gli occhi di tutti per la sua dottrina, e che mercè di questa potè guadagnarsi il voto universale nella elezione. Giovanna però non poteva avere fatto acquisto di tanto sapere che nella sola Atene, perchè, come disse Amalrico Augerio (1), lo *studio* era allora in Grecia.

(1) V. Échard, II, 1707.

IL PAPA CIRIACO

Circa lo stesso tempo della papessa Giovanna venne inscritto nel catalogo dei Pontefici Romani un Ciriaco, il quale pure si è mantenuto per lungo tempo nell'usurpato suo posto. A ciò cooperarono la premeditata frode, l'esaltata fantasia, la leggiera credulità, creando un Papa il quale non è che una pura e pretta invenzione al pari della papessa.

A mezzo il secolo XII, certa Elisabetta religiosa nel monastero di Schonau, nella diocesi di Treveri, era venuta dappertutto in gran fama. Continue erano le sue visioni, ed ogniqualvolta aprivasi un sepolcro, ogniqualvolta rinvenivansi ossa e reliquie senza indicazione di nome, un angelo od una santa, ella diceva, le rivelavano tosto il nome e la storia della persona a cui avevano appartenuto. Era questo un allettamento a tutti coloro i quali, per attirare concorso o ad una chiesa o ad una cappella, avevano bisogno di qualche nuova reliquia di santi. Elisabetta erasi già occupata della leggenda di Orsola e delle sue vergini; dopo l'anno 1155, nei campi presso Colonia, eransi disseppellite migliaia di cadaveri appartenenti tutti a quella nobile schiera. Se non che si trovarono pure colà scheletri di uomini, si rinvennero, o piuttosto s'inventarono lapidi sepolcrali con iscri-

zioni; queste accennavano ad un Simplicio, arcivescovo di Ravenna, a Marino vescovo di Milano, a Pantolo di Basilea, a parecchi cardinali e sacerdoti; si trovò infine anche una lapide coll' iscrizione: *S. Ciriacus Papa qui cum gaudio suscepit sacras virgines, et cum iisdem reversus martyrium suscepit, et Sancta Alina V.* L'abate Gerlach mandò tutte queste lapidi ad Elisabetta. Essa, per mezzo di quelle sue visioni, in quel suo stato, diremmo così, di chiaroveggenza magnetica, doveva decidere se veramente si dovesse prestar fede a quelle lapidi, conciossiachè l' abate (come dice ei medesimo) nutrisse qualche sospetto che fossero state supposte per amore di guadagno (1). Alle ripetute istanze non potè non rispondere Elisabetta (2). Allora ebbe origine questa leggenda: quando Orsola giunse a Roma colle sue vergini, già da un anno e undici settimane la Chiesa era governata da Ciriaco, diciannovesimo Papa. Di notte tempo egli fu ammonito divinamente di rinunziare al proprio uffizio, di partirsene colle vergini, perchè doveva con esse sostenere il martirio. Egli quindi depose i segni della sua dignità nelle mani dei cardinali, ed in suo luogo fece nominare papa Antero. Ma il clero romano sentì tale dispiacere per l'abdicazione di Ciriaco, che ne radiò il nome dall'elenco dei Papi.

In questo modo rimaneva confutata ogni obbiezione che si volesse desumere dalle fonti storiche sino allora conosciute, ed i cronisti del secolo XIII, senza punto esitare, credettero di dover assegnare posto a questo Ciriaco recentemente scoperto tra Ponziano ed Antero (238). E primo tra questi cronisti fu il frate premonstratese Roberto Abolant di Auxerre, il quale sul principio di quel secolo compilò una cronaca universale. A lui tennero dietro i domenicani Vincenzo di Beauvais e Tommaso di Chantinpré, quindi Alberico frate cisterciense. Martino Polono fu anche

(1) Le iscrizioni ed il racconto di Elisabetta trovansi negli *Acta S. S. octob., IX*, 86-88. Pare insomma che siasi fatto ricorso all'invenzione delle pietre sepolcrali a fine di spiegare come si trovassero tante ossa di uomini nel campo (*ager Ursulanus*) dove si era acquistata abitudine di credere che dovessero rinvenirsi soltanto le ossa delle supposte vergini, e così salvare l'onore delle medesime.

(2) *Diutina postulatione me multum resistentem compulerunt*, disse ella.

in questo caso la fonte e l'autorità che esercitò maggiore influenza sopra i tempi successivi. Egli suppone eziandio più grave il motivo per cui Ciriaco non venne registrato nel catalogo dei Papi: ***Credebant enim plerique eum non propter devotionem, sed propter oblectamenta virginum Papatum dimisisse.*** A lui fa eco Leone di Orvieto. Aymery di Peyrat (1) e Bernardo Guidone (2) ammettono l'esistenza di Ciriaco, Amalrico Eugerio invece vi passa sopra. La cronaca più antica che si abbia in lingua tedesca (circa l'anno 1330) diceva di lui, che avendo lasciato il pontificato contro il volere dei cardinali per partire colle undici mila vergini verso Colonia dove fu martirizzato, i cardinali tolsero il suo nome dalla lista dei Papi (3). Ne fa pure menzione l'***Eulogium historiarum***, compilato da un frate di Malmesbury circa l'anno 1366, soggiungendo, ***hic cessit de Papatu contra voluntatem cleri*** (4). Come era da aspettarsi, Ciriaco nel secolo XV appare in tutti i libri storici di maggiore importanza, presso Antonino, Filippo di Bergamo, Nauklero, ecc.; e così passò anche nelle edizioni più antiche del breviario romano (5).

Negli ultimi anni del secolo XIII, la storia di Ciriaco aveva già ottenuto non poca importanza pratica, e i giureconsulti se ne erano impadroniti. La rinunzia di Celestino V, e la successiva esaltazione di Bonifacio VIII, avevano destato grande rumore. Molti erano d'avviso che un Papa non abbia facoltà di rinunziare, perchè egli non ha alcun ecclesiastico superiore che lo possa sciogliere da' suoi obblighi, e nessuno se ne scioglie di per sè stesso. I numerosi avversari di Bonifacio facevano valere tali ragioni, importava quindi il trovare esempi di Papi che avessero rinunziato. L'autore della *Glossa ordinaria* cita il decreto col quale Bonifacio VIII afferma il diritto che hanno i Papi di abdicare coll'esempio di Ciriaco (6); e di allora in poi tutti i

(1) *Notices et extraits*, VI, 77.

(2) *Maii Spicil.*, VI, 29.

(3) Cronaca pubblicata da S. A. Griesbaber, 1850, pag. 5.

(4) Ed. Scott. Haydon, London, 1858, I, 180.

(5) Berti, nella *Raccolta di dissertazioni di Zaccaria*, II, 10, osserva che Ciriaco trovasi ancora coi favolosi atti di Orsola nel breviario del 1526, anzi, secondo il Launoi, anche in quello del 1550.

(6) *Datur autem certum exemplum de Cyriaco Papa, de quo legitur, quod*

canonisti si servirono dello stesso supposto esempio, e non essi solamente, ma anche i teologi, quali sono Egidio Colonna (1) e Silvestro Prierias. In seguito, tra i Papi dei tempi antichi i quali avevano rinunziato, citaronsi di consueto Clemente, Marcellino e Ciriaco (2), ed è veramente strana cosa, mentre tutti tre questi casi sono una pura invenzione. La supposta rinunzia di Clemente era stata messa fuori soltanto nello scopo di togliere di mezzo la contraddizione delle diverse ipotesi che ora lo facevano succedere immediatamente a Pietro, ora a Lino e ad Anacleto.

cum Ursula et undecim millibus virginibus martyrizatus est. Quindi viene il racconto come trovasi presso Martino Polono. Così sta nelle antiche edizioni del lib. VI *Decretal. cap. Renunciat. Lugdun.* 1520, 1550, 1553. Nelle edizioni successive questo tratto è ommesso.

(1) *De renunciat. Papae, in Rocaberti biblioth. max. pontif., II*, 61.

(2) Così, a cagion d'esempio, *Augustinus de Ancona, Summa, quaest. IV, art.* 8. *Respondes dicendum, quod canones et gesta Pontificum quatuor Summos Pontifices narrant renunciasse Pontificatui, Clementem, Cyriacum, Marcellinum, et Coelestinum.* — Così in seguito *Albericus de Rosate, Dominicus a S. Geminiano, Ioh. Turrecremata, Antonius Cucchus, Barth. Fumus*, ed altri.

IL PAPA MARCELLINO

La leggenda di Papa Marcellino ha preceduto di lungo tempo quella di Ciriaco, ed insieme colla favola contemporaneamente inventata del Concilio di Sinuessa fu per mille anni tenuta in conto di verità, e teologi e canonisti se ne valsero soventi a sostegno delle loro teorie.

Sul principio della persecuzione di Diocleziano (tale è la sostanza della favola) il sommo sacerdote del Campidoglio fa significare a Marcellino, come egli possa convenevolmente offerire incenso agli Dei, avendo fatto la stessa cosa riguardo a Cristo i tre savi di Oriente. Furono di accordo si lasciasse decidere la questione da Diocleziano, il quale allora trovavasi in Persia, e che naturalmente ordinò che il Papa dovesse sacrificare agli Dei. Marcellino è allora condotto al tempio di Vesta, e quivi, veduto da gran numero di cristiani, offre incenso ad Ercole, a Giove, a Saturno. A siffatta notizia trecento vescovi abbandonano le loro chiese e si raccolgono a concilio, prima in una grotta nelle vicinanze di Sinuessa, poi nella piccola città di questo nome, perchè quel primo sito era troppo angusto e capace di sole cinquanta persone. Coi vescovi trovansi presenti trenta sacerdoti romani. Alcuni sacerdoti e diaconi vengono deposti semplicemente, perchè erano fuggiti vedendo il Papa condotto

al tempio; Marcellino invece quale supremo capo della Chiesa non può e non deve essere giudicato, egli solo può giudicare sè stesso. Tale è l'opinione di cui mostransi persuasi i trecento vescovi raunati. Il Papa sulle prime vuol giustificare il suo operato, soli settantadue testimoni sorgono ad accusarlo, ma poi egli si confessa colpevole, e il dì 23 agosto 303 pronunzia la propria deposizione. I vescovi continuano a starsi tranquillamente in Sinuessa sino a che Diocleziano, avendo ricevuto in Persia notizia di tale concilio, spedisce ordine che molti di essi siano mandati a morte, come vien fatto realmente.

Dopo il Baronio, nessun dotto di qualche nome ha mai più cercato di dimostrare veridico questo tessuto di cose assurde ed impossibili, quale è il concilio di Sinuessa coi relativi suoi atti.

Non si può tuttavia affermare con certezza che in fondo a questa leggenda non siavi qualche cosa di reale e di positivo, che essa non abbia forse avuto origine da qualche atto meno prudente di Marcellino in tempo della persecuzione. I contemporanei non ne fanno parola. Soltanto più tardi, all' epoca di Agostino, i Donatisti pretesero di sapere che, nel tempo della persecuzione, Marcellino abbia abbruciato incenso agli Dei, e con lui i sacerdoti Melchiade, Marcello e Silvestro, che poi gli succedettero nel pontificato. Il Vescovo d'Ippona reputa tutto questo una mera invenzione; Teodoreto sostiene che Marcellino al tempo della persecuzione *siasi molto segnalato*, e non per altro certamente che per la sua fermezza. Però essendosi recentemente dimostrato, come il *Constitutum Sylvestri* (finzione messa fuori circa al tempo medesimo del concilio di Sinuessa, e forse per opera dello stesso scrittore) si connetta ad alcuni fatti realmente succeduti in Roma; così non è impossibile che la prima materia alla formazione della leggenda relativa a Marcellino sia stata somministrata da qualche fatto allora noto ai Romani. Checchè sia di ciò, in nessun luogo trovasi traccia di un concilio tenuto in Sinuessa in quel tempo. Evidentemente gli atti della supposta Sinodo sono inventati allo scopo di procacciare un appoggio storico al principio, che il Papa non possa essere giudicato da alcuno. Questa massima continuamente ripetuta è quanto forma la sostanza di tutta la tela, il resto non è che accessorio. Nel tempo medesimo si vuol insinuare ai

Laici, che non deve maggiormente essere lecito ad essi il farsi accusatori del basso clero, che non sia lecito a questo di accusare quelli tra i sacerdoti che sono più altamente costituiti.

Non si può indicare con sufficiente sicurezza il tempo e l'occasione di questa leggenda. Il più antico catalogo dei Papi, il quale giunge sino alla morte di Felice III (530), e che certamente non fu compilato dopo il secolo VII, ha già ammesso la favola dell'apostasia di Marcellino. Per altra parte, la lingua adoperata nel documento è così barbara, che esso non può essere stato scritto prima della fine del quinto secolo, e però ci troviamo portati agli anni trascorsi dal 498 al 514, ai sedici anni del tempestoso pontificato di Simmaco. I due partiti di Lorenzo e di Simmaco stavano ostilmente in Roma l'uno di fronte all'altro; popolo, senato, clero erano divisi, si combatteva, si commettevano assassinii per le strade, e Lorenzo si mantenne alcuni anni al possesso di una parte della Chiesa. Simmaco fu accusato di gravi delitti dai suoi avversari, dovette giustificarsi nel cospetto di un concilio convocato da Re Teodorico; dicevano gli uni che ove egli fosse trovato colpevole, dovesse venire deposto, sostenevano invece gli altri che per un Papa non vi possa essere tribunale terreno (1). Allora Ennodio scrisse la sua apologia in favore di Simmaco, e allora pure fu messo fuori il concilio di Sinuessa e il *Constitutum* di Silvestro. Il partito contrario era forte e potente, la sua resistenza tenace, ostinata; e la sua pretesa che dovesse aver luogo un'inchiesta e che si dovessero ascoltare testimonii, pareva naturale e giusta. I seguaci di Simmaco ricorsero adunque a questo mezzo nell'intento di dimostrare che l'inviolabilità dei Papi già da lungo tempo era stata riconosciuta di fatto, e stabilita come regola a cui era d'uopo attenersi.

Un terzo documento, *Gesta de Xysti purgatione et Polychronii Ierosolimitani episcopi accusatione*, è stato composto dallo stesso autore e per lo stesso scopo (2). Come nell'apologia di Ennodio,

(1) His (bis, ossia, nonnullis episcopis et senatoribus). palam pro eius defensione clamantibus, quod a nullo possit Romanus Pontifex, etiamsi talis sit, qualis accusatur, audiri. *Vita Symmachi*, presso Muratori, *SS. Ital.*, III, 11, 46.

(2) Trovasi nell'Appendice dell'ediz. delle *Epistolae Pontificum di* Coustant.

così anche nel *Constitutum Sylvestri*, e nel libro *Gesta*, ecc., è inculcata la massima che un Papa non ha sopra di sè alcun giudice terreno; se pesa sopra di lui qualche grave sospetto, o se egli viene accusato, deve ei medesimo dichiararsi colpevole, deve pronunziare la propria deposizione, come fece Marcellino, e al contrario la semplice sua dichiarazione della propria innocenza deve bastare a purgarlo come, secondo il libro *Gesta*, ecc., ha fatto Sisto III relativamente all' accusa d' incontinenza mossagli contro da Basso. Oltre a ciò nei tre falsi documenti ora accennati è resa difficile od impossibile ogni accusa contro un vescovo, essendo ivi a tal uopo richiesti 72 testimoni, o almeno 40, se ci atteniamo all'asserzione dell'autore del libro *Gesta*, ecc.

Nei tempi successivi la leggenda è stata usufruttata a fini del tutto diversi. Se Nicolò I la citò nel suo scritto indirizzato all' imperatore greco Michele (1) per dimostrare con tale esempio contraria alle leggi ecclesiastiche la deposizione di Ignazio, stato giudicato da chi gli era soggetto; Gersone al contrario (2) si valse di questo caso, come pure dell'errore di Liberio, per provare con questi esempi di papale eresia (è noto, come questo vocabolo fosse adoperato nel più largo significato di negazione della fede) la legittimità di un concilio raccolto o senza o contro il Pontefice. Gerbert cita la leggenda pure nello stesso intento.

(1) Harduin, *Conc. Coll.* V, 155.
(2) *Serm. cor. Alex.* V, II, 136, ediz. Dupin.

COSTANTINO E SILVESTRO

Se ad acquistare fede ad un'ipotesi bastasse la copia delle testimonianze, di nessun fatto si avrebbe maggiore certezza che del battesimo di Costantino in Roma più di 20 anni prima della sua morte per mano di Silvestro Papa, e della guarigione della lebbra da lui contemporaneamente conseguita. Tutta l'Europa occidentale, per lo spazio di circa ottocento anni, fu di tale avviso, ed appunto in tutto questo spazio di tempo altri tentò invano di rendersi ragione come mai le fonti a cui si solevano attingere le cognizioni relative al quinto secolo, ossia l'*Historia tripartita*, la *Cronaca di Girolamo*, e la *Cronaca d'Isidoro*, possano riferire tutte d'accordo, che Costantino sia stato battezzato non in Roma ma in un castello presso Nicomedia, non dal Papa ma da Eusebio vescovo ariano, non subito dopo il suo abbandono del Gentilesimo ma nel fine di sua vita.

Nessuno può negare che, secondo il modo di vedere proprio del medio evo, il fatto come avvenne realmente, dovesse sembrare affatto inconcepibile, e che invece la versione favolosa dovesse essere tenuta in conto di cosa affatto semplice e naturale. Il fatto più importante e di maggiore influenza dell'antichità, la solenne adesione al Cristianesimo per parte del domi-

natore del mondo, dove mai poteva essere avvenuta se non nella capitale del mondo? Chi, se non il supremo Capo della Chiesa, doveva averne dischiuse le porte al Capo supremo della potestà civile? Chi poteva pensare che il pio Costantino, il figliuolo di S. Elena, il fondatore del cristiano romano impero, per deliberato proposito, fosse rimasto senza battesimo per sì lungo spazio della sua vita, avesse per tanto tempo indugiato a ricevere i sacramenti, non mai, insomma, avesse meritato il titolo di cristiano?

Un battistero, che già da antichissimo tempo portava il nome di battistero di Costantino (probabilmente perchè fatto edificare per ordine e a spese di lui), ha somministrato, per avventura, la prima occasione alla leggenda, credendosi comunemente che fosse così denominato appunto per il battesimo ivi ricevuto dall'imperatore. Anche nei tempi successivi fu considerato come una testimonianza monumentale irrefragabile della verità di un fatto creduto volontieri.

La leggenda di Silvestro, messa fuori evidentemente per lo scopo di far credere che Costantino sia stato battezzato in Roma, deve essere stata compilata sul finire del secolo V. Essa è tutta di un getto e non porta alcuna traccia di successive interpolazioni. Il testo greco, nel quale essa è contenuta (1), è evidentemente una versione del testo latino scritto in Roma. In tutto questo documento non vi ha un solo tratto che sia propriamente storico. Costantino dapprima è nemico dei cristiani, ne fa giustiziare molti, compresa la stessa sua moglie, perchè non vogliono sacrificare agli idoli, cosicchè Silvestro cerca uno scampo, riparando colla fuga nella montagna del Soratte. L'imperatore, travagliato dalla lebbra, per guarirne, è consigliato di prendere un bagno nel sangue di fanciulli di fresco uccisi, ma tocco dalle lagrime delle madri di questi fanciulli, indugia a far uso del crudele rimedio; istruito da celeste visione si rivolge a Silvestro il quale, per mezzo del battesimo, lo risana dalla sua infermità, e così tutta Roma, il Senato, il popolo credono in Gesù Cristo. Sono qui ancora intrecciati due altri episodi, l'uno del gran serpente il quale, sotto la rupe tarpea, col suo alito velenoso uccide migliaia di persone, sino a che l'accesso

(1) Pubblicato da Combefis ne' suoi *Illust. christ. martyrum lecti Triumphi.* Parigi, 1660.

alla sua grotta vien chiuso per opera di Silvestro; l'altro di una lunga disputa con alcuni Giudei, provocata da Elena e sostenuta vittoriosamente da Silvestro.

L'autore di questa leggenda conosce la storia ecclesiastica di Eusebio, e, come dice nell'introduzione, vuole compirne il racconto, ma o egli non ha veduto la biografia di Costantino che fa parola del battesimo dell'imperatore, ovvero l'ha supposta ignorata assolutamente dai suoi lettori. E in verità malgrado le testimonianze così chiare e precise del quarto secolo, egli è riuscito a far accettare la sua favola. In tale questione egli lascia pure da un canto la cronaca di Girolamo, da lui per altra parte già seguita pienamente nelle cose storiche.

Per la prima volta si fa cenno della leggenda di Silvestro nelle Decretali di Papa Gelasio (492-496), *de libris recipiendis et non recipiendis* (1). Quivi è detto che per verità s'ignora il nome dell'autore della leggenda, ma che si è venuto a conoscere come essa fosse letta in Roma da molti cattolici, e come parecchie altre chiese già da lungo tempo ne imitassero l'esempio (2). Ella è certissima cosa che queste parole non sono di Gelasio, e che non sono state scritte in Roma, ma altrove. Tutto questo è un'aggiunta fatta in tempi posteriori, simile a parecchie altre che furono mano mano inserite in questo documento nello spazio trascorso dall'anno 500 all'anno 800. Però la compilazione della leggenda deve avere avuto luogo all'epoca di Gelasio, o piuttosto nell'epoca immediatamente successiva, vo' dire, in quella di Simmaco. Infatti, nelle leggende e favole che appartengono al tempo di Simmaco, per mezzo delle quali sono messi in rilievo i fatti di questo Pontefice, specialmente poi nel *Constitutum Sylvestri*, e nel libro, *Gesta Liberii Papae*, vi ha tratti nei quali non si può disconoscere l'allusione alla leggenda del battesimo ricevuto in Roma da Costantino, e della sua guarigione dalla lebbra. E tutto questo è condotto con

(1) V. Fontanini, *De Antiquitatibus Hortae*, Rom., 1723, pag. 322, e l'edizione di Credner.

(2) *Pro antiquo usu*, ossia in seguito all'antico costume di introdurre nelle altre chiese gli scritti adoperati in Roma. In un altro manoscritto leggesi: *et pro hoc quoque usu multae haec imitantur Ecclesiae*. V. Credner, intorno alla *Storia del Canone*, 1847, 210.

tale determinato proposito, con tale sforzo, che ben rivelano come si sentisse che questo brano relativo alla leggenda di Silvestro dovesse eccitare i più forti dubbi, e si avesse quindi bisogno di sostenerlo e di accreditarlo. Si voleva specialmente scemare autorità alle gravi testimonianze di Girolamo, di Ambrosio, di Prospero e di altri, i quali dichiaravano che il battesimo era stato ministrato a Costantino nel palazzo di Akiron vicino a Nicomedia; e quindi nel libro, *Gesta Liberii*, si inventa un imperatore, nipote a Costantino, il quale ora è detto Costantino, ora Costanzio, ora Costante, e senza tener conto della nessuna relazione che vi ha colla parte sostanzlale del documento, si sostiene che sia questo l'imperatore stato battezzato in Nicomedia, nella villa Aquilone, da Eusebio di Nicomedia. Qui ogni cosa è calcolata, tanto i nomi diversi coi quali è alternativamente denominato l'imperatore, quanto lo scambio del figlio con un nipote di Costantino. Questo nipote si reca a grave offesa l'asserzione di Liberio, che il suo zio sia stato battezzato da Silvestro e sia quindi guarito della lebbra, e minaccia che ove egli venga a Roma, prenderà di Liberio il supremo castigo, e che ne abbandonerà il corpo agli uccelli di rapina ed alle fiere selvagge. È dunque cosa assai probabile, dirci, è cosa certa che la leggenda di Silvestro e l'invenzione del battesimo di Costantino in Roma si formassero in Roma stessa contemporaneamente alle finzioni messe fuori nell'interesse di Simmaco e del clero romano di quel tempo, e per conseguenza nei primi anni del secolo VI.

Corse però ancora lungo tempo prima che il racconto passasse nelle cronache, e da queste in modo assoluto nella letteratura ecclesiastica.

Isidoro si attenne alla vera opinione storica, ed anche Fredegar (658) non si dipartì dal racconto genuino ed autentico. Gregorio di Tours (598) fa già qualche allusione alla favola; Beda (729) fu propriamente il primo, il quale colla sua cronaca aprisse la via negli annali di Occidente alla credenza del battesimo di Costantino in Roma; però ancora per molto tempo essa non venne accolta gran fatto (1). Frekulf, il quale nella sua

(1) *Venerabilis Bedae opera historica minora*, ediz. Stevenson. Lond., 1841, p. 181

Storia universale, scritta circa l'anno 840, attinge a buone sorgenti, segue l'opinione del battesimo ministrato all'imperatore in Nicomedia sullo scorcio della sua vita. Anche il diligente *Ermanno lo storpio* di Reichenau (circa il 1050) non sa nulla della favola, e il suo contemporaneo, Mariano Scoto, camminando sulle tracce di Girolamo, non devia dal retto sentiero (1).

Intanto per moltissimi diventava irresistibile l'autorità del *libro pontificale*, e delle *biografie dei Pontefici romani*. La favola del battesimo, ministrato in Roma, era già passata nel più antico catalogo dei Papi che giunge sino al secolo VI, e quindi nella più ampia raccolta di Anastasio. Adone (875), nella sua *Cronaca universale*, prende a base il racconto di Beda, dietro la scorta di lui e del *libro pontificale* ammette la favola del battesimo di Costantino in Roma. Ei lascia trapelare di aver attinto al *libro pontificale*, enumerando minutamente i molti regali fatti, e i molti edifizi ecclesiastici ordinati da Costantino in Roma; notizie che egli non poteva desumere altronde che da quella romana cronaca papale. Al contrario, Olderico Vitale (nel 1107), e Ugone di Fleury (1109), i quali, nei loro lavori di storia ecclesiastica, narrarono l'intera favola, colle circostanze della lebbra e del bagno nel sangue de'fanciulli, hanno attinto, o mediatamente o immediatamente che sel facessero, alla leggenda di Silvestro. Ottone di Freysing dichiara apocrife queste ultime circostanze, ma ritiene siccome vera l'amministrazione del battesimo in Roma, per mano di Silvestro *secondo la tradizione romana*.

Il primo che tentasse di conciliare insieme l'antica e la nuova opinione fu, intorno all'anno 1100, Ekkerardo, monaco nel chiostro del monte S. Michele presso Bamberga, e dopo il 1108 abate del monastero di Aurach. Egli spiega le cose in questo modo: i delitti di Costantino, l'uccisione del nipote, del figlio, della sposa, di molti amici vogliono essere riferiti ai primi tempi del suo governo, dopo la vittoria riportata sopra Licinio. Cesare è quindi punito da Dio per mezzo della lebbra, ma viene

(1) La variante, *rebaptizatus*, in cambio di *baptizatus*, in un manoscritto di Gemblour, a cui Schelstrate annette gran pregio, è senza dubbio la correzione di un copista il quale credeva che il battesimo fosse stato ministrato in Roma.

battezzato da Silvestro. Dicono alcuni, soggiunge Ekkerardo, che Costantino in seguito sia caduto nell'eresia degli Ariani, e che sia stato ribattezzato da Eusebio di Nicomedia; la storia ecclesiastica però (ossia quella di Eusebio di cui fa molto uso l'Ekkerardo) non dice questo, ma narra invece ch'egli sia morto con segni di grande pietà. Ekkerardo ebbe dunque sentore del racconto di Girolamo, ma scambiò il battesimo, di cui questi fa parola, quale un secondo battesimo, per mezzo del quale Costantino sarebbe entrato nella setta degli Ariani. Di questo espediente dell'Ekkerardo si valsero poi molti altri dopo di lui. Però l'autore degli *Annali di Magdeborgo* (1), frate in un monastero presso Magdeborgo, non si è lasciato trarre in inganno dall'autorità di Ekkerardo, che egli, per altra parte, prende a base della sua storia (scritta circa l'anno 1175), ma si attiene all'opinione della storia ecclesiastica (della *Tripartita*) che Costantino abbia differito a ricevere il battesimo sino al termine della sua vita.

Altrimenti la pensarono gli Italiani dietro la scorta di un Bonizo, prima vescovo di Sutri, poi di Piacenza (1089), del quale non si valsero gli scrittori tedeschi. Costui, nella sua *Storia dei papi* (2), doveva scegliere, fra tre ipotesi che gli si paravano innanzi intorno al battesimo di Costantino, ossia oltre le due ipotesi solite, egli ne aveva pure sott'occhio una terza accennata in una Decretale apocrifa ora non più conosciuta di papa Eusebio, secondo la quale sarebbe stato questo il papa da cui l'imperatore aveva avuto istruzione e battesimo. La Decretale era inventata a solo questo scopo di guadagnare un appoggio in favore dell'opinione così importante per i Romani, che il battesimo fosse stato ministrato in Roma, scambiando l'Eusebio di Nicomedia con un Eusebio di Roma. Bonizo accetta soltanto le parole della Decretale che riguardano l'istruzione data da Eusebio, non così quelle relative al battesimo; crede che il *baptizatum* sia un *vitium scriptorum*, ed è di avviso che Costantino, dopo l'istruzione ricevuta in Roma, distratto dalle cure del governo, abbia differito il battesimo, e che lo abbia poi ricevuto in epoca posteriore per mano di Silvestro. Egli

(1) Presso PERTZ, XVI, pag. 119.

(2) Essa trovasi nel quarto libro de' suoi *Libri decreti*, dal quale il MAI l'ha riportata nella *Nova bibliotheca Patrum*, VII, § 3, pag. 29, sq.

reputa interamente falso ciò che leggesi nella *Historia tripartita* che, cioè, Costantino sia stato battezzato al termine della sua vita nella fede ariana, e soggiunge come soltanto uno stolido possa credere che dopo il sinodo niceno, e dopo il genere di morte incontrata da Ario, di cui l'imperatore fu testimonio, questi abbia ancora potuto piegare all'Arianesimo. Bonizo pretende che la sua opinione sia appoggiata all'autorità di tutta la Chiesa: *la Chiesa cattolica*, dice egli, *crede indubitatamente al battesimo di Costantino per mano di Silvestro*. Questa sentenza del Bonizo fu trascritta, talvolta affatto letteralmente, dai cronisti italiani del secolo XII e XIII, da Siccardo vescovo di Cremona (1), e da Romualdo di Salerno (2). Però Goffredo di Viterbo, nel suo *Pantheon*, non lasciandosi sgomentare dal *mente captus* di Bonizo, si attiene all'ipotesi di un secondo battesimo nella fede ariana in Nicomedia, preceduto in questo suo modo di vedere (verso l'anno 1137) dal vescovo Anselmo di Havelberg, ne'suoi dialoghi contro i Greci (3). Fu questi tratto in errore da un altro scritto apocrifo, ossia da una storia di papa Silvestro, che non vuol essere confusa colla leggenda, e che passò sotto il nome di Eusebio di Cesarea (4).

Riuscì anche di gran peso in tale questione l'autorità dei Papi stessi, i quali si servirono della leggenda apocrifa di Silvestro, ed ebbero in conto di verità il supposto battesimo di Costantino in Roma. Adriano I, in una lettera, che fu letta nel secondo concilio di Nicea (787), citò un lungo tratto della leggenda, quale testimonianza in favore dell'antichità dell'uso delle immagini (5). Nicolò I addusse pure un supposto brano del *Constitutum* di Silvestro, da lui designato *magni Constantini baptizator* (6). Anche Leone IX scrive al Patriarca Cerulario

(1) Presso Muratori, *SS.*, VII, 555.

(2) Ivi, VII, 78.

(3) Nello *Spicilegium* di D'Achery, *nov. edit.*, I. 207.

(4) Secondo il D'Achery, essa trovavasi manoscritta nella biblioteca di St-Germain; Ratramnus (presso D'Achery, l. c., pag. 100) ne cita un brano. Sembra che essa sia stata inventata per difendere le pretese e gli usi romani contro le obbiezioni dei Greci.

(5) V. Harduin, IV, 82.

(6) Ivi, V, 154.

che Costantino, per mezzo del battesimo, è diventato figliuolo spirituale di Silvestro (1).

Tra i Greci il primo ad ammettere il battesimo di Costantino in Roma fu Giovanni Malalas (2). Egli visse verso il fine del secolo VI, e fra i cronisti bizantini fu certamente uno dei più ignoranti, e dei più facili nell'ammettere favole. La sorgente a cui attinse, deve essere stata la leggenda di Silvestro già prima tradotta in lingua greca. Però la sua opera, non essendo stata largamente diffusa, non ha potuto guadagnare a questa favola un grande numero di credenti. Ma quando Costantino cominciò ad essere onorato qual santo nella Chiesa greca, e la sua festa, specialmente in Costantinopoli, cominciò ad essere celebrata ogni anno il 21 maggio colla più grande solennità (3), a poco a poco i Greci reputarono cosa del tutto improbabile che quegli spontaneamente sia rimasto per tutto il corso della sua vita fuori della Chiesa, e che soltanto sul letto di morte abbia ricevuto il battesimo. L'abate Teofane (nell'anno 817), all'opinione professata in Roma del battesimo di Costantino per mano di Silvestro, contrappone bensì l'ipotesi del battesimo ministrato in Nicomedia da Eusebio, dichiara però tosto come egli reputi più conforme al vero l'ipotesi romana, conciossiachè, ove non fosse stato battezzato, Costantino non avrebbe potuto sedere fra i Padri di Nicea, non avrebbe potuto partecipare ai santi misteri, cosa del tutto assurda a pensare non che a dirsi. Che se già nel secolo IX ai Bizantini erano diventate così sconosciute le vicende e la vera storia del secolo IV, non è a fare meraviglie che gli storici Greci, venuti dopo, considerassero la falsa opinione del battesimo in Roma quale certissima cosa di fatto. Così la pensarono Cedreno, Zanaras, Giorgio Hamartolo, Glykas, Niceforo Kallisto, così finalmente Teodoro Meliteno (4), i cui scritti furono, non è gran tempo, pubblicati.

Vuoi perchè le cronache dei papi, coll'appoggio del libro pontificale, hanno narrato il battesimo di Costantino in Roma, vuoi perchè Martino Polono, colla sua predilezione allo strano ed al

(1) L. c., VI, 933.
(2) Ediz. Dindorf, pag. 317.
(3) *Bolland*, 21 Maii, pag. 13, 14.
(4) *Chronografia*, ediz. Tafel, Monachii. 1859, pag. 61.

fantastico, accolse nella sua opera, che servì poi di guida a tante altre, tutto il favoloso tessuto del libro *Gesta Liberii*, non vi ha dubbio che la leggenda, di cui parliamo, dominasse senza contrasto per tutto il medio evo, sino a che col risorgere della lingua e della letteratura ellenica, e di un più sano criterio storico i due più illustri ingegni del loro tempo, Enea Silvio, e Nicolò di Cusa chiarirono la verità (1).

Tuttavia furono ancora necessarii più di due secoli prima che crollassero del tutto le potenti autorità da cui era sostenuta la favola.

Tutti i canonisti si attennero ancora lungo tempo all'idea del battesimo dato in Roma, perchè nella *Raccolta dei canoni* di Anselmo e di Deus-dedit, e sovratutto nel decreto di Graziano, si trovano squarci tolti al libro *Gesta Liberii*, che presupponevano la verità del racconto intorno al battesimo dell'imperatore. Anche i cardinali Iacobazzi, Reginaldo Polo, Bellarmino, e in tempi successivi anche il Ciampini, e lo Schelstrate scrissero a sostegno dell'opinione del battesimo in Roma, non ripugnanti dal ricorrere nuovamente, quando il bisogno il richiedesse, all'ipotesi di un secondo battesimo ariano. La profonda erudizione, e la critica storica dei teologi francesi poterono assicurare pieno trionfo alla verità.

Del rimanente la leggenda di Silvestro fu oggetto di cui molto si piacque la poesia del medio evo. Il drago velenoso, la disputa coi Giudei, il toro ucciso, la lebbra e la guarigione dell'imperatore, tutto questo fu descritto coi più vivi colori nella *Cronaca imperiale*, ed eziandio con maggior diligenza nel *Silvestro*, poema di Corrado di Wursborgo. Giovaronsi pure di questa leggenda *Giovanni de Clerc*, nel *Laekenspieghel*, e l'autore della *Leggenda dei Santi* scritta in versi; e lo stesso *Wolfram di Escenbach*, nel suo *Parzival*, allude al prodigio del toro risuscitato.

(1) *Opera*, Basil. 1551, pag. 338.

minarium delle chiese romane, e che il *Summus Pontifex et universalis urbis Romae Papa* sia riprodotto semplicemente per τῷ μεγάλῳ ἐπισκόπῳ καὶ καθολικῷ πάπα evitando a bello studio il vocabolo οἰκουμενικός cui pretendeva per sè il Patriarca di Costantinopoli, ed il quale meglio avrebbe risposto all'*universalis* che non il καθολικός, per modo che l'intero titolo, secondo il fraseggiare ecclesiastico orientale, potrebbe essere applicato tanto al vescovo di Alessandria, che appellavasi pure πάπα, quanto a quello di Roma.

Più avanti noi c'incontriamo nella parola κουνσουλοι per *consules*, parola, per quanto io sappia, non mai usata presso i Greci; cosicchè il solito ὕπατοι vi è aggiunto soltanto a modo di commento. Male sapremmo renderci ragione di tal cosa ove non si trattasse di un traduttore. Quivi pure il testo greco presenta una palpabile contraffazione del testo originale che rivela l'inettitudine di chi ha tradotto. Nel testo originale è prescritto che il clero romano possa avere lo stesso privilegio del senato imperiale, ossia che i membri del medesimo possano diventare patrizi e consoli, per conseguenza possano pervenire alle più alte cariche di onore conosciute nel regno bizantino. Invece di questa determinazione, che esprime un desiderio dei chierici romani naturale, e in quella condizione di tempi, possibile ad essere soddisfatto, invece, dico, di quella determinazione il testo greco fa ordinare dall'imperatore cosa la cui effettuazione nessuno avrebbe potuto sperare sul serio, ossia che al clero romano competessero quell'*eccellenza*, quella *grandezza* che possedevano il gran senato, i patrizi, i consoli e gli altri dignitari. Finalmente che Costantino, tenendo le redini del cavallo di Silvestro, gli abbia prestato un servizio proprio di uno staffiere, è tale ipotesi la quale o si consideri la cosa in sè medesima o la parola con cui è espressa, non potè avere origine che in Occidente, straniera ch'essa è affatto al costume ed al modo di vedere degli Orientali. Un fatto simile ci si presenta la prima volta nell'anno 754, quando Pipino diede tale dimostrazione di ossequio a Stefano III (1) che era venuto a lui. La cosa piacque tanto in

(1) Vice stratoris usque in aliquantum loci iuxta eius sellarem properavit. *Vita Steph.*, presso Vignoli, II, 104.

Roma, che tosto la si attribuì pure a Costantino, e se ne volle fare un esempio ed una regola per re e per imperatori.

Il tratto principale della donazione, ossia la cessione di Roma, dell'Italia, o dei paesi occidentali al Papa, è riprodotto fedelmente nell'esemplare trasmessoci da Balsamone, per lo contrario manca nelle altre collezioni greche, specialmente in quella di Matteo Blastares (circa l'anno 1355) (1) e nell'altra di Boulanger e Fabricio (2). E questo non è difficile ad intendersi. La finta donazione ha ottenuto presso i Greci una grande autorità, un'autorità canonica, dopo Balsamone essa trovasi in un gran numero di manoscritti relativi al diritto ecclesiastico greco (3), quell'occhio già così accorto riguardo ad ogni invenzione che fosse messa avanti dai Latini rimase a questo proposito accecato, fu ammesso spontaneamente un fatto la cui falsità era tanto palpabile, e praticamente si fece opera di usufruttuarlo. Blastares ne è soddisfatto sino all'entusiasmo, dice che nulla si può vedere di più pio, di più onorevole, che niuna cosa merita tanto di essere altamente annunziata siccome questa. Siffatto compiacimento è cagionato da un calcolo molto semplice. Il canone del secondo concilio ecumenico del 381, di questo palladio del chericato bizantino, ordina che il vescovo di Costantinopoli debba avere tutti i privilegi del vescovo di Roma, e come si deliberò in seguito, che il clero della nuova Roma abbia tutti i diritti della Roma antica. Dunque, diceva Balsamone, e con lui i cherici della capitale, dunque tutti gli onori, gli ornamenti, i privilegi che Costantino ha prodigato verso il clero dell'antica Roma, competono anche al clero ed al Patriarca della Roma nuova. A confermare la cosa valse anche una legge imperiale posteriore, citata eziandio da Balsamone (4), per la quale Costantinopoli non solamente

(1) Presso Beveridge: *Pandectae canonum*, I, p. II, pag. 117. Però il traduttore latino ha contraffatto il senso in modo ridicolo e fa dire all'imperatore; placuit, ut Papa ab urbe Roma et occidentalibus omnibus provinciis et urbibus exiret.

(2) *Biblioth. gr.*, ediz. nov. VI, 699.

(3) Essi sono per la maggior parte noverati presso Biener: *De collectionibus canonum eccl. Graecae*, 1827, pag. 79.

(4) V. tit. I, cap. XXXVI, pag. 38; poi tit. VIII, cap. I, pag. 85-89. Ediz. di Parigi 1620.

si vede come Adriano parli di alcuni doni fatti nel Tusculano e in Spoleto, ecc., a S. Pietro ed alla Chiesa romana da diversi imperatori, patrizii, e da altre persone timorate di Dio, doni dei quali l'avevano in seguito spogliata i Longobardi, e dei quali esistevano tuttavia parecchi documenti (1). Cristiano Lupo ha già osservato come Ammiano Marcellino, circa l'anno 370, non conosca che una sola sorgente delle ricchezze papali, ossia le obblazioni delle matrone, e come quindi la Chiesa romana a quei tempi non si trovasse ancora al possesso di grandi e ricchi patrimonii (2).

Sino alla metà del secolo VIII non si può scoprire alcuna traccia di quella donazione, diventata in seguito così celebre, in virtù della quale Costantino, subito dopo il battesimo e in riconoscenza della salute ricuperata per mezzo di Silvestro, avrebbe dato a questo Papa e a' suoi successori molti diritti estesissimi ecclesiastici e civili, al clero romano molti privilegi di onore, inoltre al Papa Roma e l'Italia.

Qui dunque sulle prime è necessario di sciogliere le due questioni, dove e quando sia stato inventato questo documento. Noi lo possediamo scritto in lingua latina ed in lingua greca; se non che esso non trovasi nei più antichi manoscritti della leggenda di Silvestro, non nei più antichi esemplari del libro pontificale, ma è stato incorporato agli uni ed agli altri in tempi posteriori. Trovasi però già nei più antichi manoscritti della raccolta del pseudo-Isidoro, per conseguenza è certamente stato compilato prima dell'anno 850.

Il Baronio, per verità, ha sostenuto che la donazione sia stata inventata dai Greci e che l'atto della medesima sia stato scritto in lingua greca e portato dall' Oriente a Roma. Il Bianchi si fece anch'egli sostenitore di tale idea adducendone a solo argomento, in realtà molto debole, l'essere accennata la donazione

(1) *Ital. historiae scriptores illustr.*, III, 328. È erronea l'idea di Gfrörer (Gregorio VII, vol. V, pag. 6) che il Baronio abbia pubblicato parecchi documenti in virtù dei quali Costantino ha dato alle tre principali basiliche di Roma e case e tenimenti, ecc. Baronio non fece che riprodurre quanto contiene in proposito il *Liber pontificalis*.

(2) *Synodorum gener. Decreta*, ecc. Bruxelles 1671, IV, 397.

la dominazione bizantina, quantunque e Papi e clero non avessero dovuto sicuramente sopportare dai Longobardi tanti mali quanti ne avevano dovuto tollerare dai Greci. Gravi angherie dovettero soffrire dalla cupidigia degli Esarchi, ad uno de'quali circa l'anno 700 fu d'uopo consegnare in pegno i vasi stessi della chiesa di S. Pietro. A Bizanzio essendosi destati nell'animo dell'imperatore gravi sospetti, i Papi furono colà chiamati a giustificarsi, Sergio vi si dovette recare per ordine di Giustiniano II; nel 709 papa Costantino dovette obbedire all'imperatore che lo chiamava a Nicomedia nell'Asia. L'Esarca Giovanni fece giustiziare in Roma quattro distinti ecclesiastici (1). Prevaleva tuttavia il maltalento contro i Longobardi.

La cagione di quest'odio, a quanto pare, devesi imputare specialmente al barbaro modo tenuto dai Longobardi nel fare la guerra, perchè distruggendo, saccheggiando, abbruciando minacciavano di convertire la bella Penisola in uno sterile e spopolato deserto. Appena che l'inettitudine e la poca volontà dei Greci a sostenere queste provincie contro i Longobardi le costrinse a rinunziare alle speranze sino allora concepite, esse gittaronsi nelle braccia dei Franchi. Però ancora nell'anno 752 Stefano IV aveva invitato l'imperatore greco a venire con un esercito in difesa dell'Italia contro i Longobardi.

Gregorio II, dopo il 728, fece il tentativo di costituire una federazione delle varie città italiane, la quale si mantenesse indipendente contro i Greci del paro che contro i Longobardi, e di cui fosse scopo e centro la sede pontificia. La cosa non riuscì. In Roma però maturavasi sempre meglio il pensiero che la potenza dei papi, dovesse in Italia prendere il posto della dominazione greca che si sfasciava, e della Longobarda che era aborrita; e quindi venne fuori quel documento che rappresentava tale forma di governo, siccome una forma normale voluta già dal primo imperatore cristiano. Non è cosa facile il decidere se ciò avesse luogo prima ovvero dopo la donazione di Pipino, ma ad ogni modo è certamente prima della fondazione del regno franco in Italia, cioè prima dell'anno 774. Ed in vero dacchè fu stabilito questo regno venne lasciata da un

(1) *Vita Constantini*, ed. Vignoli, II, p. 9.

canto ogni idea di formare di tutta l'Italia un solo Stato sotto i papi, e quindi l'invenzione della donazione non avrebbe più avuto alcuno scopo. Ma bene poteva essere messa innanzi questa donazione subito dopo il conferimento dell'Esarcato per opera di Pipino, affine di facilitare la via e somministrare un fondamento storico alle pretese che si avevano sopra l'Italia, nel caso che la monarchia longobardica, già per sè debole, fosse caduta interamente in rovina. Così, dopo brevissimo tempo, ossia sotto Carlo, venne fabbricato un documento (1) nel quale, con un latino molto barbaro e a quando a quando per poco non intelligibile, si pone in bocca a re Pipino un minuto ragguaglio delle cose avvenute tra lui, i Greci, i Longobardi e Papa Stefano, e gli si fa cedere al Papa quasi tutta l'Italia, la Venezia e l'Istria, e gli si fa promettere Benevento e Napoli in caso di conquista (2).

Come abbiamo altrove indicato il pseudo-Isidoro ha accolto nella sua collezione la donazione di Costantino quale documento già antico, e in verità lo si trova nella maggior parte dei manoscritti conosciuti, ma non l'ha di certo fabbricato egli medesimo siccome vuol sostenere recentemente il Gregorovius (3). Quest'impostura nella sua sostanza e nel suo scopo è straniera all'autore franco-occidentale delle false Decretali, ed è scritta con altro stile. Essa non può neanche essere venuta fuori per la prima volta nel secolo X come ha tentato di dimostrare il prete oratoriano Morin. Il principale argomento da lui addotto sta in ciò che Ottone III, nel suo atto di donazione nel 999, designa un diacono Giovanni sopranominato *digitorum mutius* (ossia monco

(1) Fantuzzi, *Documenti Ravennati*, VI, 265.

(2) Qui Pipino invece dell'imperatore Costantino nomina l'imperatore Leone (credesi l'Isaurico) siccome quello di cui egli aveva ricevuto l'ambasciatore Marino. Qui vi ha scambio del prete Marino spedito da Roma a Pipino con quell'altro Marino mandato in Italia da Leone con incarico di togliere di mezzo papa Gregorio II. Del resto il documento rappresenta l'imperatore greco che concede formale licenza al Papa di cercarsi un difensore col quale egli potesse accordarsi di parere riguardo al Ducato romano ed all'Esarcato, ed è apertamente inventato al doppio scopo di togliere via col supposto consentimento bizantino ogni scrupolo riguardo al diritto pubblico, e di conseguire da Carlo Magno un ampliamento della donazione.

(3) *Storia della città di Roma*, II, 400. Cenni aveva già sostenuto la stessa cosa, ed invero, *plaudentibus nostri aevi eruditis*, come egli pensa.

deve godere i privilegi dell'Italia, ma anche quelli di Roma stessa. Gl'imperatori si dimostrarono essi pure ossequiosi alle disposizioni contenute nel documento, almeno riguardo a quelle concernenti le relazioni tra le dignità ecclesiastiche e civili, siccome quando Michele Paleologo, nel 1270, prescrisse al Patriarca che egli imperatore avendo nominato il diacono Teodoro Skutariotes a *Dikäophilax* (supremo giudice o *custos iustitiae*) si dovesse a lui pure conferire una corrispondente dignità ecclesiastica, ossia quella di Exokatakoilos (assessore del Patriarca con preminenza sopra i vescovi), essendo questo conforme al rescritto di Costantino a Silvestro (1).

Del rimanente la donazione era già da secoli conosciuta in Occidente prima che se ne avesse sentore dai Greci. Il Giorgio Hamartolo (2), pubblicato non è gran tempo, ci tramandò nell'anno 842 abbastanza diffusamente la favola della leggenda di Silvestro, ma non fa motto della donazione, anzi narra come l'imperatore quando fissava la sua residenza a Bizanzio affidasse l'Occidente ai suoi figliuoli Costanzio e Costante, ed al suo nipote Dalmazio. Il primo Bizantino il quale ne faccia parola e se ne giovi è Balsamone il quale morì patriarca di Antiochia nell'anno 1180, ossia in un tempo nel quale la donazione dell'Italia alla Sede pontificia era diventata per i Greci del tutto indifferente, mentre da molti anni avevano colà perduto anche l'ultimo palmo di terreno. E siccome allora i Latini da lungo tempo erano padroni della Siria, così probabilmente Balsamone ha potuto avere da essi il documento della donazione.

La donazione di Costantino è dunque stata compilata senza dubbio in Occidente, in Italia, in Roma, e da un chierico romano. A questa conclusione ci porta eziandio la circostanza del tempo in cui fu inventata.

In vero l'epoca nella quale fu inventata la donazione di Costantino si può fissare colla maggiore probabilità negli anni trascorsi dal principio del decadimento del regno longobardico, ossia dal 752 circa, sino al 777, quando Papa Adriano fa cenno per la prima volta dei doni di Costantino; in tempi anteriori

(1) *Novellae Constitutiones imperatorum post Iustinianum*, ediz. Zachariae 1857, pag. 592.

(2) *Chronicon*, ediz. E. de Muralto, Petropoli 1859, pag. 399.

Pietro Damiani riconobbero in quel documento soltanto la donazione dell'Italia.

Se si considerano gli altri articoli, ossia le pretese ed i desiderii dei chierici romani a cui accennano le concessioni fatte, si vede come essi assolutamente indichino lo stato delle cose quale esso era in realtà a Roma e nell'Italia a mezzo il secolo VIII. Naturalmente l'autore aveva sott'occhio non tanto le istituzioni e i diversi gradi gerarchici che erano in Costantinopoli, quanto le istituzioni ed i gradi gerarchici della parte ancora bizantina dell'Italia. Il senato, a cui il clero romano voleva essere equiparato in alcuni privilegi, non era più l'antico senato romano caduto interamente nel secolo VI durante la guerra dei Goti e dei Longobardi. Il senato, di cui non si fece mai più cenno dal fine del secolo VI sino alla metà del secolo VIII (1), ci si para di nuovo innanzi per la prima volta nel 757 siccome la società di tutti gli ottimati Romani (2). D'allora in poi si parla anche di un luogo specialmente riservato ai senatori (*senatorium*) nelle due chiese principali di Roma, il Papa ministrava di propria mano la comunione a quelli che si trovavano ivi presenti (3). Eravi pure in Roma una nuova classe di nobili costituita in parte dall'aristocrazia borghese-militare in parte dai dignitari ecclesiastici, e gli ultimi (questo era appunto uno dei varii fini propostisi da chi ha inventato il documento) dovevano anche avere la loro parte ai più alti titoli di onore che gl'imperatori concedevano ai singoli membri meglio segnalati dell'aristocrazia borghese-militare.

Le cariche di patrizio e di console che dovevano essere accessibili anche al clero romano, costituivano la più alta dignità a cui altri potesse levare i suoi ambiziosi desiderii (4).

(1) Le opinioni di Savigny (*Storia del Diritto romano*, I, 367) sono a questo proposito spinte troppo oltre; egli è d'avviso che in tutti i secoli si trovino indizi certissimi di una reale durata del senato romano, la qual cosa, almeno almeno per il periodo di tempo trascorso dal 660 al 750, non ha fondamento di sorta.

(2) Salutant vos et cunctus procerum senatus, atque diversi populi congregatio. Cenni, II, 146.

(3) Mabillon, *Mus. ital.*, II, XLIV, LIX, 10.

(4) Così la *Vita Agathonis*, Vignoli I, 229, novera gli alti dignitarii, *Patricii, Hypati cum omni Syncleto*. Nell'anno 701 Teofilatto era *Cubicularius, Patricius, Exarchus Italiae*, ib. I, 3f5.

Un patrizio, o membro del consiglio imperiale, veniva promosso alla sua carica colla vestizione solenne di un abito ricamato di grande sfoggio, gli stessi vicari delle provincie recavansi a grande onore il conseguimento di questo titolo che era il più eccelso nell'impero. Dopo l'anno **754**, in nome della repubblica romana, che era considerata in fondo quasi tuttavia esistente, e consentendolo il popolo romano, anche il Papa credette di poter conferire il titolo di patrizio della città di Roma, e come è noto lo conferì di fatto per la prima volta ai re Pipino e Carlomagno. In tal modo la più sublime dignità laicale, dopo quella d'imperatore e di Cesare, senza pregiudizio teorico della supremazia imperiale, potè essere conferita in Roma. Col tramonto della dominazione greca nell' alta e media Italia disparve anche il patriziato quale dignità conferita ai singoli vicarii, e non rimase che il patriziato romano qual grado di preminenza della popolazione della città di Roma.

Siccome ha pure osservato il Savigny anche dei consoli si fa cenno la prima volta alla metà del secolo VIII, e la loro dignità è la più altamente costituita dopo quella dei patrizi. Questo titolo era portato soltanto da chi occupava i più alti posti nella magistratura della città, però esso si presenta talvolta anche qual semplice titolo di onore. In questo senso fu detto console e *dux* Teodato l'educatore di papa Adriano I, quindi primicerio della Chiesa romana. Così anche il di lui contemporaneo Leonino fu nello stesso tempo *consul et dux*, quindi monaco (1).

In seguito parla questo documento del diritto consentito da Costantino di mantenere ciambellani pontificii, portinai e guardie del corpo (*Cubicularii*, *Ostiarii*, e *Excubitores*). Anche qui la cosa corrisponde esattamente all' epoca che abbiamo indicata. Per lo innanzi non eranvi in Italia che soli *Cubicularii* imperiali, un *cubicularius pontificius* ci viene indicato la prima volta al tempo di Stefano IV e di Adriano I, egli fu un Paolo Afiarta, il quale era contemporaneamente *superista* ossia guardiano del palazzo. Il primo *ordo romanus* (2), presso Mabillon, il quale

(1) *Vit. Hadr.*, presso il Vignoli, II, 162, 210.
(2) *Mus. Ital.*, II.

della dita), siccome colui il quale ha scritto a caratteri d'oro il documento che corre sotto il nome di Costantino. Ora crede il Morin che questo diacono Giovanni sia quel medesimo del quale come di istrumento si valse papa Giovanni XXII, ed al quale nel 964 fece poscia tagliare la mano (1). Se non che quest'ipotesi non regge mentre quell'uomo, a cui fosse mancata una mano non sarebbe stato sopranominato semplicemente *il monco delle dita*. Per altra parte nulla impedisce che la donazione di Costantino esistesse già da lungo tempo prima che quel diacono Giovanni (di cui parla l'estensore del documento di Ottone) la trascrivesse in caratteri d'oro per darle maggiore autorità.

Un'attenta disamina fatta non sopra il complesso, ma sopra le singole parti di cui è costituito l'atto di donazione, acquisterà maggiore certezza alla tesi stabilita ch'esso sia stato fabbricato in Roma tra il 750 e il 774.

Nella donazione trovansi aggiudicate ai Papi ed al clero romano le seguenti cose:

1° Costantino vuole elevare la sede di Pietro anche sopra il regno e la sua terrena residenza conferendole poteri ed onori imperiali.

2° Essa (la sede pontificia) deve avere supremo potere sovra le sedi patriarcali di Alessandria, di Antiochia, di Gerusalemme, di Costantinopoli e sovra tutte le chiese del mondo (2).

3° Essa deve giudicare quanto concerne il culto e la fede cristiana (3).

4° Invece del diadema che l'imperatore vorrebbe mettere sul capo al papa, e che questi non potrebbe accettare, Costantino conferisce a lui ed ai suoi successori il *Phrigium* (ossia la tiara) e il *Lorum*, ornamento che l'imperatore teneva appeso al collo, come pure gli altri abiti di colore, e le insegne dell'imperiale dignità.

5° Il clero romano deve godere l'alto privilegio del senato imperiale, perchè i suoi membri possono conseguire la dignità di

(1) Secondo il Luitprand, *Hist. Ottonis*, presso Pertz, V, 346 e contin. Reginon ad. a., 964.

(2) I Greci hanno ommesso questo articolo che trovasi presso Blastares, e nel manoscritto parigino.

(3) Anche questo manca nei due testi indicati.

senza punto avere sentore della debolezza del suo documento, papa Leone IX, nell'anno 1054, comunica al patriarca Michele Cerulario l'intero testo della donazione affinchè questi si persuada del terreno e celeste *imperium*, di cui è investita la Sede Romana, della regia dignità spettante al suo sacerdozio, e non gli rimanga pur ombra di sospetto che questa Sede voglia usurpare autorità per mezzo di favole sciocche e degne soltanto di povere vecchierelle (1). Egli è però il solo dei Papi che abbia messo avanti agli occhi del mondo questo scritto nelle sue parti principali, e l'abbia così formalmente assoggettato alla critica. Chi fu prima compagno, consigliere, e poscia successore a Leone nel pontificato, voglio dire Gregorio VII, tenendo una via affatto opposta, non fa mai uso di quel documento; anzi non ne fa pur cenno nelle numerose sue lettere, silenzio di grande significazione se si ponga mente che grande doveva essere in lui la tentazione di servirsi di quest'arma contro i suoi numerosi e prepotenti nemici. Non così il suo amico cardinale Pier Damiani: ai Tedeschi, i quali sostenevano la causa dell'antipapa imperiale Cadolao, egli contrappone quale scudo impenetrabile il *Privilegium* di Costantino, e non dimentica di aggiungere come quell'Imperatore abbia commesso anche ai Papi l'indirizzo del regno d'Italia (2).

L'uso e l'importanza della finta donazione entrò certamente in un nuovo stadio quando Urbano II, nell'anno 1091, fondò sovr'essa il diritto di proprietà della Chiesa romana riguardo alla Corsica. Egli derivava il diritto di Costantino di regalare isole dalla strana ragione che tutte le isole siano legalmente *iuris pubblici*, quindi proprietà demaniale. Fa meraviglia che Urbano non preferisse di appellarsi alla donazione di Carlomagno, che anzi non l'accenni neppure, mentre la Corsica non solamente è noverata tra le donazioni che devono essere state fatte da lui, ma come tale è indicata apertamente da Leone III in una sua lettera allo stesso Carlo (3). Il che non toglie che la Chiesa non avendo alcuna flotta non fosse in grado di mantenere questo possedimento di continuo minacciato dai Saraceni, che

(1) Harduin, *Conc.* VI, 934.
(2) Harduin, l. c., 1122.
(3) Cenni, II, 60.

Leone fosse quindi costretto a pregare l'imperatore di ritenere per sè l'isola e di custodirla col forte suo braccio, e che, come scrive il Limperani, la sede papale per lo spazio di 189 anni fosse priva d'ogni dominio sopra la Corsica (1). Nell'anno 1077, Gregorio VII diceva: i Côrsi sono disposti a ritornare sotto la signoria dei Papi (2); e dallo scritto di Urbano II al vescovo Daiberto di Pisa, rilevasi come allora, o dopo breve tempo, ciò sia realmente avvenuto.

Sopra quest'ipotesi che le isole specialmente fossero lasciate da Costantino a libera disposizione dei Papi, quantunque l'atto non faccia parola delle medesime, si fondarono poi altre pretese, e con salto temerario la donazione di Costantino riguardo alla Corsica fu pure applicata al più lontano Occidente, all'Irlanda, e la Sede Pontificia volle disporre ad arbitrio di un' Isola di cui i Romani stessi non mai avevano avuto il dominio, e che appena appena avevano conosciuto. Ciò venne fatto da Adriano IV, inglese di origine, *anglicana affectione*, come si espressero in seguito i capi degli Irlandesi in uno scritto a Giovanni XXII (3): aderendo, dicevano, al desiderio del re d'Inghilterra Enrico II, Adriano gli conferì il dominio sull'isola *Ibernia*, la quale al paro di tutte le isole cristiane apparteneva indubitatamente al diritto di S. Pietro e della Chiesa Romana. A dir vero il re dovette poi assicurarsi colla spada il dominio in tal modo ottenuto sopra quel paese che nel fatto soltanto dopo una lotta di 500 anni, e per la maggior parte col solo mezzo di straniera colonizzazione potè essere interamente ridotto a segno. Poco giovò agli Inglesi il dire agli abitanti dell' Irlanda che la loro isola prima aveva appartenuto al Papa, e che questi avendola donata al re Enrico II, era loro dovere assoggettarsi alla signoria inglese. Gli Irlandesi che non furono mai stranieri alla storia del loro paese, sapevano molto bene che nè gl'imperatori romani, nè i Papi avevano mai pos-

(1) *Istoria della Corsica*, Roma 1780, II, 2.

(2) Lib. VI, epist. XII.

(3) M. Geoghegan, *Histoire d' Irlande*, II, 106, sq. Essi affermano di avere avuto sino al 1170 sessantun re, *nullum in temporalibus recognoscentes superiorem;* Adriano avere trattato *indebite*, *ordine iuris omisso omnino.*

espone il rito romano sul finire del secolo VIII e sul principiare del IX, nomina anch'esso per la prima volta il *Cubicularius tonsuratus*, il quale aveva ufficio di presentare gli abiti al papa.

Ai *Portiarii* od *Ostiarii*, così detti, *pro custodiendo palatio* (nel secolo XII), il Cencio assegna il secondo posto tra le varie classi di persone addette al servizio della Corte pontificia, e che sono descritte secondo l'ordine delle loro funzioni (1). Gli *Excubitores*, sono senza dubbio gli stessi che più tardi furono detti *Adextratores*, guardia di onore che accompagnava il Papa nelle varie sue gite, e nelle visite alle Chiese (2).

L'autore dell'atto di donazione pone evidentemente grande importanza in ciò che si riconosca nei Chierici romani il diritto di ornare i loro cavalli di bianche gualdrappe. Perfetta rispondenza collo spirito del tempo e del luogo, quando tal cosa era considerata di non comune importanza, privilegio prezioso dei chierici romani ad esclusione di tutti altri. Per ciò Gregorio il Grande aveva già annunziato all'arcivescovo di Ravenna che il clero di Roma non voleva assolutamente permettere che agli ecclesiastici di Ravenna fosse data facoltà di usare gualdrappe (*mappulae*) bianche pei cavalli (3). Il biografo romano di papa Conone ha a male che questi nel 687 abbia dato licenza di servirsi di tali gualdrappe al diacono Costantino di Siracusa cui aveva nominato amministratore di quel patrimonio (4). Finalmente l'idea di Costantino è del tutto conforme al sentimento del secolo VIII, egli ha regalato alla Chiesa romana varii possedimenti in Oriente ed in Occidente, affinchè si potessero mantenere lampane e ceri ardenti nelle chiese, e sopra i sepolcri degli apostoli Pietro e Paolo. Ora il Papa Paolo, nell'anno 761, scrivendo a Pipino, dice che *la lotta intrapresa dal re contro i Longobardi è da lui sostenuta per il ristabilimento dei lumi di S. Pietro* (5).

(1) l. c., p. 194, 96.

(2) l. c., 196.

(3) *Greg. M. Opera*, II, 668, ediz. Parigi. V. Graziano Decret. dist. 93, c. 22

(4) *Vit. Conon*, presso Vignoli, I, 301.

(5) Cenni, I, 185, *pro cuius restituendis luminariis decertatis.* E così il pseudo-Costantino: *quibus pro concinnatione luminarium possessiones contulimus.*

seduto un palmo delle loro terre, e non sapevano quindi persuadersi come mai Papa Adriano avesse potuto regalarli all'Inghilterra.

Adriano nella sua Bolla non nomina la donazione di Costantino, ma Giovanni di Salisbury di lui confidente e amico, l'uomo che, per propria sua confessione, ha condotto il Papa a questo passo fatale (1), ammette la donazione del primo imperatore cristiano come la base di tale *diritto di Pietro* relativamente a tutte le isole (2).

Poichè il clero di Roma allegando questo atto di Costantino aveva raggiunto così bene il suo scopo, anche il clero di Napoli

(1) Ad preces meas illustri regi Anglorum, Henrico II, concessit et dedit Hiberniam iure haereditario possidendam, sicut literæ ipsius testantur in hodiernum diem. Nam omnes insulae de iure antiquo, ex donatione Constantini, qui eam fundavit et dotavit, dicuntur ad Romanam Ecclesiam pertinere. *Metalog.*, IV, 42, Opp. ed. Giles, V, 206. L'imbarazzo degli Irlandesi che vennero dopo fu naturalmente grande di fronte alla Bolla. Stefano White (*Apologia pro Hibernia*, ed. Kelly, Dublin, 1849, p. 184), e Lynch, o Gratianus Lucius (*Cambrensis eversus*, Dub., 1856, II, 434, sq.) si affaticano invano a spiegarla come un'aggiunta interpolata; al contrario Lanigan (*Eccles. History of Ireland*, IV, 160) la riconosce genuina, e fa una grave critica e del Papa e della Bolla. Mac-Geoghegan, *Hist. de l'Irlande*, Paris, 1758, p. 462, passa sotto silenzio l'appello alla donazione di Costantino e si contenta di dire: « Le Pape qui était né son sujet, lui accorda sans peine sa demande, et la liberté d'une nation entière fut sacrifiée a l'ambition de l'un par la complaisance de l'autre. »

(2) L'abate Gosselin (*Pouvoir du Pape sur les Souverains*, II, 247, ediz. di Lovanio) ha cercato di dimostrare che Papa Adriano colla sua Bolla non ha propriamente voluto disporre dell'Irlanda, ma che ha preteso soltanto il diritto di esercitaro sovr'essa una giurisdizione puramente spirituale e di esigervi il danaro di S. Pietro. Le ragioni da lui addotte sono molto deboli e passa sotto silenzio testimonianze decisive. Egli tace come Adriano loro dicesse che gli Irlandesi dovevano accogliere ed onorare qual loro padrone (sicut Dominum venerentur) il re che sino allora non aveva avuto il più lontano diritto sopra l'isola. Egli tace la relazione di Giovanni di Salisbury il quale però meglio d'ogni altro era informato di tutti i dettagli e del senso della Bolla da lui prodotta. Tace infine come Adriano abbia formalmente investito re Enrico del supremo diritto feudale per mezzo dell'anello a lui inviato. Gosselin volendo interpretare nel senso di una giurisdizione spirituale le parole, *che tutte le isole appartengono ad ius B. Petri et S. Rom. Ecclesiae*, dà loro un significato del tutto opposto a quello in cui esse venivano allora intese.

tentò giovarsi di un ugual mezzo. In una cronaca della Chiesa di *S. Maria del Principio,* narrasi come insieme agli altri possedimenti Costantino abbia dato a Papa Silvestro anche tutto il regno di Sicilia di qua e di là del Faro, riservando soltanto alla Camera Imperiale la città di Napoli; come Costantino e Silvestro siansi recati insieme a Napoli, e qui Costantino abbia istituito 14 prebende nella chiesa vescovile ove sentì spesse volte la messa, le abbia dotate di possedimenti e di altre rendite, ed abbia fondato la carica di un *Cimeliarcha.*

Però in quel medesimo tempo in Italia taluno non si fece scrupolo di sorta di respingere la romana donazione di Costantino, tuttavolta che essa fosse in opposizione a suoi diritti ed a suoi piani politici. Nell'anno 1105, in Roma, tra i frati del monastero di Farfa (dotato di molti privilegi dagli imperatori) e alcuni nobili romani sorse contesa intorno al possesso di un castello. I nobili facevano valere il diritto della Chiesa Romana (dal quale dipendeva pure ogni loro ragione) sul contrastato possesso, e questo diritto deducevano essi dalla donazione di Costantino. I frati non negarono in modo diretto l'autenticità del documento, ma con una lunga dissertazione storica tentarono di provare che il documento non doveva essere inteso della donazione dell'Italia, sopra la quale anche dopo Costantino gli imperatori avevano sempre mantenuto ed esercitato pieno dominio, sibbene di soli diritti spirituali conferiti ai Papi in Italia (1). Allora, ossia sotto Pasquale II, nella stessa Roma il Papa era considerato così poco quale monarca di uno Stato speciale che i frati col loro abate, senza punto venire contraddetti, poterono designare ai giudici romani siccome un fatto da tutti conosciuto che al Papa non competeva signoria o governo temporale, non avendo egli ricevuto da Dio le chiavi di un regno mondano, ma soltanto quelle del regno dei cieli.

Circa quarant'anni più tardi cominciarono in Italia i grandi movimenti politici religiosi, le aspirazioni dei seguaci di Arnaldo, i quali volevano affidare la collazione della dignità imperiale alla plebe della città di Roma, che spesso era ingrossata dall'irrompere della gente di contado, la quale pretendeva di rap-

(1) *Historiae Farfenses*, Pertz, *Monum.*, XIII, 571.

presentare i veri romani, di essere l'erede dell'antico romano impero. A questo si aggiunsero i primi dissapori tra Federico I della Casa di Hohenstaufen e la Sede Pontificia. La donazione di Costantino fu allora nuovamente chiamata a sostenere una parte importante. Allorchè una fazione romana eccitata da Arnaldo da Brescia fu in punto di recarsi in mano la signoria di Roma, il partito papale si appellò alla donazione dalla quale risulta che Roma appartiene al Papa. Per lo contrario Wetzel, seguace di Arnaldo, in una sua lettera indirizzata a Federico nell'anno 1152, scrive: « La menzogna e la favola ereticale intorno alla cessione di diritti imperiali sopra la città per parte di Costantino a Papa Silvestro è ora così manifesta, che anche gli operai e le donne medesime potrebbero in questo proposito farsi maestri a coloro che diconsi più dotti, ed il Papa coi suoi Cardinali più non osa mostrarsi per vergogna (1).

Qui lo scrittore allude ad Eugenio III, il quale nel principio dell'anno 1150 fu costretto ad abbandonare Roma una seconda volta, ed a soggiornare in Segni e in Ferentino sino al dicembre 1152. È però cosa da notarsi come i chiari argomenti coi quali, secondo il Wetzel, gli operai e le donne stesse di Roma avrebbero saputo dimostrare vittoriosamente la menzogna della donazione di Costantino, avessero anch'essi per base errori ed imposture. Costantino, diceva Wetzel, era cristiano prima dei tempi di Silvestro, per consegenza era già stato battezzato, e quindi non è vero il racconto della donazione fatta a questo Papa. Quale documento giustificativo della sua asserzione Wetzel cita un brano di uno scritto apocrifo (2) dell'antecessore di Silvestro, ossia di Papa Melchiade, il quale dice che Costantino era già cristiano prima della sua entrata in Roma (3). Questo scritto trovasi nella raccolta del Pseudo-Isidoro; se ne servì pure Graziano, ed è riprodotto nell'*Historia triparlita* di Cassiodoro.

(1) Martene, *Ampl. Coll.*, II, 556.

(2) Documento usato molto eziandio sotto il titolo, *Libellus de munificentia Constantini.*

(3) Se Wetzel non si appella, come era da aspettarsi, al battesimo in Nicomedia sul finire della vita, come lo riferisce la *Tripartita* di Eusebio, ne fu distolto dall'opinione così profondamente radicata nei Romani, del battesimo ricevuto in Roma.

Malgrado di tali contraddizioni, in questo tempo, anzi già sul fine del secolo XI, in Roma stessa la donazione era presa a base fondamentale di maggiori e sempre crescenti pretese. Già dal tempo di Gregorio VII, o subito dopo lui, sotto Urbano II, coll'introdurre la donazione nelle nuove collezioni di leggi, mettevasi in chiara luce il disegno che si aveva di farne un uso importante. Ed uso importante ne fecero allora Anselmo di Lucca, il cardinale *Deusdedit*, il compilatore della raccolta conosciuta sotto il nome di Ivone di Chartres (1). Al contrario Burcardo di Worms non l'aveva ancora ammessa nella raccolta da lui compilata tra l'anno 1012 e 1023. Fa specialmente meraviglia come Anselmo mutasse l'*o* in un *e* che dà alla frase ben più grande importanza e più estesa significazione. Egli scrive, *quod Const. Imper. Papae concessit coronam et omnem regiam dignitatem in urbe romana, et Italia, et in partibus occidentalibus*. Quale pratica significazione intendessero di dare a queste ultime parole i chierici romani si rivela da un'espressione di Ottone di Freysing. Egli, il quale nella sua cronaca compilata tra gli anni 1143 e 1146 presuppone l'autenticità della donazione (2), e narra come Costantino dopo avere rimesse le insegne regie al Papa sia partito alla volta di Bizanzio, soggiunge: « In seguito a ciò la Chiesa romana sostiene che i regni occidentali sieno a lei stati dati in proprietà da Costantino, ed anche oggigiorno richiede che quelli le paghino tributo, ad eccezione dei due regni franchi (ossia ad eccezione dei regni Tedesco e Francese) ».

I difensori dell'impero obbiettavano però che con quell'atto Costantino non avesse altrimenti dato il regno ai papi, ma li avesse soltanto eletti a padri per benedire e pregare. Per quanto io sappia non esistono documenti papali nei quali sulla base della donazione di Costantino si pretenda diritto di riscuotere tributi dai vari regni; vuolsi eccettuare quanto abbiamo detto di Adriano riguardo all'Irlanda.

Quello stesso Papa che superò gli altri in tal genere di pretese, voglio dire Gregorio VII, non si è mai appellato alla donazione,

(1) Più minute dimostrazioni si hanno presso Antonius Augustinus, *De emend. Grat. Opp.* ed. Lucens, III, 41 nelle note.

(2) Chron. 2, 3. V. Urstis, I, 80.

ma ad obbligazioni feudali già prima introdotte verso la Sede romana, e per tal via ha tentato (però inutilmente) di ottenere il pagamento di tributi anche dalla Francia (1). Eppure Gregorio, come rilevasi dalle sue lettere (2), ha fatto investigare gli archivi per scoprire documenti, dai quali si potesse argomentare una feudale dipendenza dei singoli regni e paesi dalla Sede romana.

Però il nono canone dei *Dictatus*, che in verità non sono opera d'Ildebrando sebbene abbiano avuto origine ai suoi tempi, è desunto evidentemente dalla donazione, il *Papa solo può servirsi delle insegne imperiali.* Questa facoltà non fu mai presa sul serio, i papi non hanno mai adottato l'uso del pomo imperiale, dello scettro, della spada; il solo Bonifazio VIII deve avere ciò fatto una sola volta nella festa del Giubileo nel 1300. Che se Costantino aveva realmente ceduto al Papa i suoi diritti sull'Italia e sull'Occidente, pareva naturale e giusta la conseguenza che l'impero in tutta l'estensione de'suoi paesi fosse un dono ed un libero regalo dei papi, e però, secondo le idee e le istituzioni allora dominanti, un feudo della Sede romana, che l'Imperatore fosse il vassallo, il Papa il signore del feudo. In seguito a ciò, se non la monarchia tedesca, certamente il regno italiano colla corona longobarda doveva essere considerato qual feudo papale. Realmente dopo l'anno 800, ossia dopo la fondazione dell'impero occidentale, si era fatto molto cammino. Altra volta il papa, nell'incoronazione dell'Imperatore, erasi prostrato innanzi a lui in atto di venerazione, secondo la forma che già si osservava per gli antichi imperatori (3); ora invece nel palazzo Laterano stava appeso un quadro rappresentante l'Imperatore Lotario in atto di prestare ossequio al Papa, ed alcuni versi dicevano che il re innanzi alle porte di Roma aveva assicurato con giuramento di rispettare i diritti della città, era allora diventato vassallo del Papa, ed aveva ricevuto la corona quasi un dono di lui (4). Nello stesso tempo parecchi romani

(1) Muratori, *Antichità Ital.* Firenze 1833, X, 1236, sq.

(2) Epist. 23, lib. 8.

(3) *Annales Laurissenses*, presso Pertz, I, 138; *Et post laudes ab Apostolico more antiquorum principum adoratus est.*

(4) Radevic., I, 10. Murat. VI, 748.

non dubitano di affermare che i re tedeschi sino allora avevano posseduto tanto il romano impero quanto il regno italiano, solamente quale un dono dei papi (1).

Da tali massime fu generata quella tremenda procella che nell'anno 1157 scoppiò in Germania, quando Adriano in una sua lettera a Federico Barbarossa parla di beneficii da lui conceduti all'Imperatore, o che ancora può concedergli, tra i quali annovera la stessa corona imperiale.

Adriano potè facilmente giustificarsi dicendo che egli aveva adoperato la parola nel senso volgare non nel senso legale, ch'egli aveva semplicemente voluto significare come sia egli il quale ha posto la corona sul capo all'Imperatore (2).

Ma in Germania entrò la diffidenza contro il Clero romano, e vi rimase contro il medesimo un'amara disposizione, come si esprime con acerbe parole il prevosto Gerhoh di Reigersberg, uomo per altro interamente devoto alla Sede romana. Egli è d'avviso che l'uso dell'imperatore (appoggiato certamente anche alla donazione di Costantino) di tenere la staffa al Papa abbia dato occasione ai romani di dipingere quei quadri scandalosi, nei quali re e imperatori erano rappresentati quali vassalli dei papi, dal che però questi non conseguirono altro effetto fuorichè di destar il maltalento e le mormorazioni dei principi secolari (3). Quando i papi col tollerare quei dipinti vogliono assumere contegno d'imperatori e' di signori degli imperatori, e fanno gl'imperatori loro vassalli, distruggono, è pur giuocoforza il dirlo, distruggono il potere stabilito da Dio, e resistono all'ordine divino.

Intanto quale essa si fosse la significazione e l'estensione data dai chierici romani alla supposta donazione, checchè si conte-

(1) *Imperium urbis*. Il Papa non poteva altrimenti conferire la dignità imperiale in forza della donazione di Costantino, la quale nulla conteneva in proposito, ma soltanto, come pensavano i Romani, quale organo ed in nome della repubblica romana che si considerava erede dell'antico popolo romano; o come dicevano i difensori della donazione, come supremo capo della città di Roma, al quale conseguentemente competeva anche il diritto dell'elezione imperiale in origine inerente alla repubblica romana.

(2) Per hoc vocabulum *contulimus*, nil aliud intelleximus quam imposuimus.

(3) Gerhoh, Dissert. *De investigatione Antichristi*, pubblicata da Stülz. Vienna, 1858, pag. 54-56.

nesse in proposito nelle nuove collezioni di scritti legali, gli storici di quest'epoca e dell'epoca seguente, quando assolutamente devono parlare di questa donazione, sogliono chiuderla prudentemente dentro confini abbastanza angusti. Siccardo di Cremona discorre molto diffusamente del favoloso battesimo di Costantino (1), ma della donazione non dice altro se non che l'Imperatore ha dato regalie a Silvestro, ed ha ordinato l'assoggettamento di tutti i vescovi al Papa, ma non si spiega più apertamente intorno alla natura di tali diritti.

Romualdo di Salerno non fa altro che accennare questo ecclesiastico *privilegium* (2). Roberto Abolant si limita ad un semplice cenno di un privilegio lasciato da Costantino ai papi, senza ulteriori indicazioni (3). Cento anni più tardi Tolomeo di Lucca, storico affatto amico dei papi, non dice altro della donazione se non che l'Imperatore ha conferito a certi chierici romani (in seguito cardinali) i diritti e i privilegi del Senato romano (4). E fra i biografi dei Pontefici, mentre Bernardo Guidone tace affatto della donazione, Amalrico Augerio accenna soltanto (5) la signoria sopra la città di Roma, e il conferimento delle insegne imperiali. Per lo contrario, lo spagnuolo Luca B. di Tuy (intorno all'anno 1236) dice conferita al Papa la signoria sopra l'Italia (regnum Italiae) (6). Il suo contemporaneo, il belga Baldovino, frate nel monastero di Ninnove, restringe di nuovo la donazione di Costantino alla sola signoria sopra Roma (7).

È certamente molto più notevole la discussione nella quale entrò sul finire del secolo XII un uomo, il quale in certo modo apparteneva alle due nazioni italiana e tedesca. È questi un Goffredo colto tedesco di Bamberga, cappellano e notaio di tre signori della Casa degli Hohenstaufen, Corrado, Federico ed Enrico VI, vissuto nei suoi ultimi anni canonico in Viterbo, il quale, nel suo *Panthéon*, dedicato nel 1186 a Papa Urbano III,

(1) Muratori, VII, 554.
(2) Muratori, VII, 79.
(3) *Chronologia*. Trecis 1609, pag. 49.
(4) *Hist. eccles.* 5, 3, 4. Muratori, XI, 825.
(5) Échard, II, 1665.
(6) *Corpus chronicorum Flandriae*, ed. De Smet, II, 613.
(7) *Chronicon Mundi*, Schotti, *Hisp. illust.*, IV, 36.

è di avviso che Costantino siasi recato con tutta la sua Corte a Bizanzio presso i Greci nello scopo di lasciare maggiore tranquillità alla Chiesa, abbia conceduto regalie al Papa, e in forza di queste, a quanto pare, gli abbia fatto dono di Roma, dell'Italia e della Gallia. (Per la prima volta la Gallia è espressamente nominata siccome compresa nella donazione). Goffredo introduce quindi i difensori del regno e i difensori della Chiesa ad esporre le loro ragioni pro e contro. Quelli mettono innanzi il fatto storico della divisione fatta da Costantino del suo regno tra i suoi figliuoli, e i noti tratti della Bibbia; questi alla loro volta soggiungono che nel fatto della donazione è espresso il volere di Dio, che non si può ammettere avere Iddio consentito che la sua Chiesa cadesse nell'errore di un'ingiusta dominazione. Egli poi per conto suo non osa decidere, abbandona lo scioglimento di tale questione alle potestà stabilite.

Gervasio di Tilbury, circa l'anno 1211 nel suo libro, *Otia imperialia*, che scrisse per l'imperatore Ottone IV, afferma come Costantino abbia conferito a Silvestro regia potestà sopra i paesi occidentali, senza che volesse con ciò fargli dono del regno stesso e dell'impero ch'egli volle riserbare per sè, soggiungendo che colui il quale dà è al di sopra di chi riceve, e che la potestà reale ed imperiale deriva immediatamente da Dio. Dio, diceva egli, è l'autore dell'impero, ma l'imperatore l'autore della splendidezza papale (1).

Intanto generalmente parlando, dopo il fine del secolo XII, l'autorità della donazione era venuta crescendo, sì riguardo alla donazione medesima, sì riguardo alla vasta estensione dei paesi compresivi da Costantino. Graziano non l'aveva accolta ei medesimo nel suo decreto, ma vi fu ben presto inserita (2), e di qui trovò accesso in tutte le scuole di diritto canonico, così che d'allora in poi i giuristi diventarono i più efficaci propagatori e difensori di quell'impostura. Anche il linguaggio dei papi diventò in seguito meno incerto. Omne regnum Occidentis ei (Silvestro) tradidit et dimisit, disse Innocenzo III (3). Gregorio IX

(1) Leibnitz, *SS. Brunswic*, I, 882.

(2) Però coll'espressione più temperata: *Italiam seu occidentales regiones* non collo sconfinato *et* di Anselmo.

(3) *Sermo de S. Silvestro; Opera, Venetiis* 1578, I, 97.

ne tirò conseguenze sino allora sconosciute, allorchè al più terribile e più dotto avversario che si fosse mai fatto incontro alla Sede romana, ossia all'imperatore Federico II; dichiarò come Costantino insieme colle insegne imperiali avesse affidato per sempre alle cure dei papi Roma, il suo ducato, e *l'imperium;* come in seguito a ciò, i Papi senza punto detrarre alla sostanza di loro giurisdizione, abbiano instituito il tribunale dell'impero, l'abbiano commesso ai Tedeschi, e siano soliti nell'incoronazione di concedere agli imperatori il potere della spada (1).

In tal modo era dichiarato senz'altro che l'autorità imperiale è creata soltanto dai papi, da essi limitata od estesa a loro arbitrio, e che il Papa può chiedere conto ad ogni imperatore dell'uso fatto della potestà a lui conferita. Il supremo gradino della scala non era però ancora raggiunto.

Ciò si fece per opera di Innocenzo IV successore di Gregorio, quando ebbe luogo la deposizione di Federico nel Concilio di Lione. Fu questi il Pontefice che superò tutti gli altri suoi antecessori nel levare pretese, e nell'estendere i diritti della Sede romana. Egli è un errore (dichiara Innocenzo nell'anno 1245) che Costantino sia stato il primo a conferire potestà temporale alla Sede romana; Cristo medesimo ha commesso a Pietro e ai suoi successori i due poteri, sacerdotale e regio, le redini dei due regni terreno e celeste; Costantino non fece altro che rimettere nelle mani della legittima signora, ossia nelle mani della Chiesa, un potere ingiustamente posseduto, e del quale venne poi da essa nuovamente investito (2).

Trascorse però ancora un mezzo secolo prima che sorgessero quei teologi, i quali diedero forma regolare a questa dottrina, e la vestirono del consueto apparato delle scuole in simili casi

(1) Raynald ad. a. 1236, 24, pag. 481, ed. Rom.

(2) Cod. epist. Vatic., 4957, 49. *Coden. Vindobon philol.*, 61, f. 70, 305, f. 83. Raumer, *Storia degli Hohenstaufen*, IV, 178 (prima edizione), il quale cita anche le parole latine. Il documento non era conosciuto nei secoli successivi, ma bene conoscevasi che tale era stata l'opinione di Innocenzo IV, mentre Alvaro Pelayo disse *(de planctu Ecclesiae*, I, 43, circa il 1350): *Collatio autem Constantini potius fuit cessio quam collatio; sic etiam fertur Innocentius IV dixisse imperatori Federico, quem deposuit,*

per verità molto elastico. Sotto l'influenza degli avvenimenti che si compirono verso il fine del secolo XIII e dello spirito col quale amministrarono un Martino V ed un Bonifacio VIII, s'informò anche diversamente l'uso fatto della donazione di Costantino. Il domenicano Tolomeo di Lucca, autore dei due ultimi libri dell'opera *De regimine principum* (i due primi libri sono di S. Tommaso d'Aquino), facendo un passo più avanti degli altri indica (1) la donazione come una formale abdicazione di Costantino in favore di Silvestro (2), e affastellando fatti storici parte non veri, parte male intesi, ne tirò la coseguenza che ogni potere del principe desume la sua forza e la sua efficacia soltanto dal potere spirituale dei papi. Nè la cosa arrestossi a mezza via, poco dopo nella lotta di Bonifacio VIII con Filippo di Francia, Egidio Colonna frate agostiniano di Roma nominato dal Papa arcivescovo di Burges, ne dedusse senza ambagi tutte le più larghe conseguenze in un'opera dedicata al suo protettore (3). La stessa strada percorsero, verso la metà del secolo, due teologi della Corte pontificia, Agostino Trionfo ed Alvaro Pelayo, frati minori, quegli italiano, questi spagnuolo. La loro teoria ridotta alla forma più semplice suona così: Cristo è stato il padrone di tutta la terra, quando se ne andò ha lasciato tale signoria ai suoi rappresentanti, ossia a S. Pietro ed

(1) Essi sono stati scritti dopo il 1298, giacchè parlano dell'uccisione di Adolfo di Nassau per opera di Alberto, come di un fatto allora già avvenuto.

(2) Primo quidem de Constantino apparet, qui Silvestro in imperio cessit. *De regim. Princip.*, 3, 10. Opuscula *Thomae Aquin. Lugd.* 1562, pag. 232.

(3) Se lo scritto, *de utraque potestate*, che trovasi presso Goldast, *Monarchia*, tom. 2, fosse di Egidio, egli, nell'interesse di Filippo, avrebbe professato massime del tutto opposte. Se non che Egidio, quale arcivescovo di Burges, essendosi trovatu tra i prelati intervenuti contro il volere del re al concilio convocato da Bonifacio in Roma, ed essendo perciò stato colpito della confisca, si può ammettere con sicurezza che quello scritto non sia opera sua. Nell'opera genuina e non stampata ancora, la cui materia essenziale ci è comunicata da Charles Jourdain: *Un ouvrage inédit de Gilles de Rome*, *Paris* 1858, Egidio disse: Patet *quod omnia* temporalia sunt sub dominio Ecclesiae collocata, et si non de facto, quoniam multi forte huic iuri rebellantur, de iure tamen et ex debito temporalia summo pontifici sunt subiecta, a quo iure et a quo debito nullatenus possunt absolvi, pag. 13.

ai suoi successori. Pertanto la pienezza del potere temporale e spirituale, l'insieme di tutti i diritti, sta nelle mani del Papa. Ogni monarca, anche il più potente, non ha altra autorità altra signoria se non quella che il Papa crede bene di concedergli. Trionfo disse senz'altro riguardo, se un imperatore; come Costantino, ha dato temporali possedimenti a Silvestro, quest'atto non fu altro che la restituzione di quanto era stato rubato in modo ingiusto e tirannico (1). Questa teoria affatto sconosciuta agli antichi papi ed a tutta la cristianità, è stata inventata per risolvere le obbiezioni contro la donazione di Costantino. Non mancarono infatti alcuni che sostennero come Costantino non avesse diritto di fare una tale donazione, colla quale si rendeva in certo modo suicida e rovinava il regno; come un imperatore non abbia diritto di donare o spezzare il suo regno, essendo tale cosa in assoluta contraddizione col suo ufficio (2).

L'avvocato francese Pietro Dubois di Coutances nel suo parere intorno alla Bolla di Bonifacio VIII a Filippo dichiarava che la donazione è nel suo principio legalmente invalida, che tale idea fu sostenuta unanimamente da tutte le persone versate nella legge, che soltanto la lunga prescrizione le conferiva presentemente un valore legale (3).

Contemporaneamente il domenicano Quidort di Parigi, maestro presso quella facoltà teologica (nell'anno 1306), nel suo libro della potestà regia e papale combatteva la donazione di Costantino affermando che, secondo l'opinione dei Giuristi, l'imperatore può bensì estendere, ma non restringere il suo regno, conciossiachè egli ne sia soltanto l'amministratore, e che però ogni atto col quale egli restringa i confini, può essere annullato da' suoi successori siccome invalido (4).

Dopochè fu rotta l'armonia tra l'Impero e il Papato, e i conflitti fra i due poteri si tennero dietro l'un l'altro quasi per intrinseca necessità, dopochè il passaggio del Papato in mani fran-

(1) Summa de Ecclesia, 94, 1.

(2) V. Dante, *De Monarchia*, 3, 10. *Opere minori*, ed. di Fraticelli. Firenze 1857, II, 460.

(3) Dupuy, *Histoire du Différend*, Preuves, pag. 36.

(4) Fratris Ioh. de Parisiis tract. de potestate regia et pap. in Schardii Coll. de iurisdict. imper., pag. 208, sq.

cesi rese impossibile il ristabilimento di ogni giusto rapporto (a dir breve dopo la morte di Federico II sino a quella di Lodovico il Bavaro, ossia dal 1250 al 1346), la questione della donazione di Costantino fu trattata in vario senso nelle dissertazioni, nei pareri, nelle apologie che succedettero ad una tale lotta. I difensori della causa imperiale attenendosi all'idea dominante presso i maestri di diritto civile solevano dichiarare la donazione non valida ed antiquata (1). Marsilio di Padova, frate minore, uno dei più abili e dei più sagaci sostenitori dell'autorità imperiale, non sa come prendersela riguardo a tale donazione; egli non nega, come alcuni asseriscano che Costantino abbia rimesso al Papa il *privilegium*, mà per altro è di avviso che o non essendo abbastanza chiara la significazione e l'estensione di quel documento, o essendo questo caduto in dimenticanza, o infine non essendo esso stato mai valido legalmente, dal canto del Papa sia stata messa fuori la teoria affatto nuova del potere universale spirituale e temporale, derivante immediatamente da Cristo Dio-uomo (2). Costui si valse specialmente della donazione di Costantino come di un'arme affatto acconcia contro il primato della Sede romana, perchè da quella potevasi comodamente conchiudere che anche la suprema potestà ecclesiastica del Papa sopra tutte le altre chiese e sopra tutti gli altri vescovi riposi soltanto sulla concessione dell'imperatore, e per conseguenza sopra un diritto puramènte umano, passeggiero, ed in siffatto genere di cose del tutto inefficace. Marsilio seppe giovarsi molto abilmente di questo lato debole presentato dalla questione della donazione (3).

Nei secoli XIII e XIV dominava ancora la stessa incertezza e lo stesso arbitrio che per lo innanzi nel fissare i veri limiti della donazione. Nella Decretale di Papa Nicolò III, in conformità dello scopo speciale di questo documento, si ricorda soltanto la cessione di Roma fatta ai papi da Costantino (4). Nella formola del giuramento prestato da Enrico VII a Clemente V,

(1) Così l'autore della tesi: se il Papa abbia potuto imporre un armistizio all'imperatore Enrico VII, presso Doenniges, *Acta Henrici VII*, II, 158.

(2) Defensor pacis. Heidelberg 1599, pag. 101.

(3) L. c., pag. 203.

(4) In I, 6, 17.

nel 1308, prima della sua incoronazione l'imperatore si obbliga di proteggere e mantenere tutti i diritti ceduti dagli imperatori e primamente da Costantino alla Chiesa romana senza però indicare in che consistessero questi diritti (1). Giovanni XXII, nella sua confutazione di Marsilio di Padova, nel 1327, nota appena di passaggio il fatto dell'abbandono della sede imperiale a Silvestro per parte di Costantino, citando semplicemente le parole della donazione (2). Il più antico (o almeno il secondo per antichità) fra i commentatori di Dante, il compilatore dell'*ottimo Commento*, il quale scrisse nell'anno 1333, si restringe all'oscura indicazione che Costantino abbia ceduto a Silvestro *tutte le dignità dell'impero* (3).

L'autore del commento sopra Dante, scritto nel 1375, dichiara senza ambiguità di sorta come Costantino abbio regalato al Papa ed alla Chiesa *quanto possiede il Papa sino al giorno di oggi* (4); invece *Guiniforto delli Barbigi* nel decreto di donazione vede compreso soltanto il *patrimonium in Toscana*, *nella vicinanza di Roma* (5).

Rodolfo o Pandolfo Colonna (6), canonico di Siena e probabilmente nativo di Roma, nel secolo XIV dà di nuovo a quel

(1) Clementin. 9 de jure.

(2) Raynald, a. 1327, 31.

(3) L'ottimo Commento della *Divina Commedia*. Pisa, 1827, I, 355. Così disse pure Pietro Aureoli circa l'anno 1316: bonor imperii translatus est in personam *Silvestri* et in Rom. Ecclesiam, aurea scripturae elucidatio: Venetiis.

(4) *Chiose sopra Dante*, testo inedito. Firenze 1346, pag. 161.

(5) *Lo inferno*, col commento di G. d. B., pubbl. da G. Zaccheroni. Firenze, 1838, pag. 456.

(5) Non *Raoul de Coloumelle*, canonico di *Chartres*, come lo presenta l'*Hist. litt. de la France*, XXI, 151. Osservasi però in questa storia stessa che l'autore in due manoscritti del suo piccolo libro è denominato *Canonicus Senensis*, ed in uno soltanto *Canonicus Carnotensis*. Un francese, riguardo alla *Translatio imperii a Francis ad Germanos*, si sarebbe espresso in altro modo, e non avrebbe detto così semplicemente, *regnum mundi translatum est ad Germanos vel Teutonicos*, pag. 297. Tutto l'insieme della storia procede secondo il punto di vista di un chierico romano, e tale pure si appalesa l'autoro colla notizia che Papa Adriano sia stato oriundo *de regione Viaelatae*. Del resto, Rodolfo ha copiato Marsilio di Padova, o questi il Rodolfo. V. Schardius, pag. 287 e pag. 226.

documento la più larga estensione, *esso comprende Roma, l'Italia e tutti i regni occidentali* (1). Nicolò di Clamenge pensa senz'altro che Costantino abbia conferito alla Chiesa l'impero occidentale, e abbia destinato i cardinali a senatori di esso impero (2).

In Francia si cercò modo di andare al riparo delle conseguenze che erano, o potevano essere dedotte dai limiti troppo estesi della donazione ove questa avesse abbracciato l'intero Occidente. Quindi il teologo parigino Iacopo Almain vuol dimostrare che Costantino non ha potuto dare il regno al Papa senza l'approvazione del popolo (3), e che in ogni caso nella donazione non poteva essere compreso il regno della Gallia, non essendo mai stati i Romani legittimi padroni della Gallia, e non avendo mai i Galli liberamente consentito di assoggettarsi alla loro signoria. Pare che egli non abbia punto presentito sino a qual segno la popolazione celtica della Gallia siasi lasciata indurre ad aderire ai Romani. Del resto Almain sostiene essere insegnamento affatto comune dei Dottori che Costantino non abbia realmente rinunziato al regno (4).

Anche nel secolo XIV (1307-1354), Lupoldo di Bamberga, nel suo scritto dell'*impero romano* dedicato a Baldovino arcivescovo di Treveri, si occupa della donazione dove discute la questione se il re di Roma abbia da prestare giuramento di vassallaggio alla Sede pontificia. Per lui qui si tratta nientemeno che di decidere la grande questione se il Papa realmente sia supremo signore feudale dell'impero tedesco e possessore del *dominium directum*, così che all' imperatore competa soltanto il *dominium utile* sopra tutti i paesi del regno.

Qui ci si parano innanzi di nuovo diverse opinioni intorno alla validità o non validità della donazione, al quale pro-

(1) Schard, *De translat. imperii*, p. 286.

(2) De annatis non solvendis. *Opera*, ed. Lydius, pag. 92.

(3) Contradicente populo occidentali. Gerson, Opp. II, 971.

(4) Quod resignaverit imperium occidentale, nunquam legitur. Cosa notevole come in tempi già tanto a noi vicini si fosse ancora così incerti sopra un fatto così chiaro (Almain scrisse intorno al 1510). Se si consideri a quale altezza di viste storiche fossero già pervenuti alcuni nel secolo XII, è d'uopo dire, che per lo spazio di tre secoli per ciò che riguarda l'intelligenza storica vi sia stato più regresso che non progresso.

posito Lupoldo osserva che tutti i Canonisti sogliono sostenere che la donazione sia regolare ed irrevocabile. Ma se così sta la cosa anche gli altri regni dell'Occidente dovrebbero trovarsi nello stesso rapporto di vassallaggio riguardo al Papa. Lupoldo è però uomo di bastevole accorgimento per conoscere siccome tutta questa finzione non abbia appoggio nella storia; egli non ignora che gl'imperatori tanto prima quanto dopo Costantino hanno dominato sopra l'Occidente, e negli stessi libri di diritto ecclesiastico ha scoperto alcuni tratti i quali parlano soltanto del passaggio della città di Roma sotto la signoria dei papi. Però in ultimo (tanto era ancora radicata in quel tempo la credenza nella donazione) egli non osa proferire un assoluto giudizio, e vuole che la cosa sia sottoposta al giudizio delle più alte potenze.

Dal punto di vista legale si continuò a disputare nell'uno e nell'altro senso. Non si sapeva bene spiegare come Costantino quale imperatore elettivo (poichè credevasi che come gl'imperatori tedeschi, così pure fossero stati eletti gli antichi imperatori romani) avesse avuto diritto di regalare la metà del regno. In uno scritto che, per quanto io sappia, non fu mai dato alle stampe, e che sembra venuto fuori al tempo di Lodovico il Bavaro, e in occasione delle sue contese (1) è discussa la questione se l'imperatore in virtù della sua elezione, e subito dopo la medesima possa amministrare l'intero regno, ovvero se a tal uopo abbia mestieri dell'autorizzazione del Papa. Se si vuol stare alla donazione di Costantino, diceva l'autore, l'intera giurisdizione dell'imperatore dipenderebbe realmente dalla conferma del Papa, ma per contrario io dico che i diritti dell'impero non spettano così in proprio all'imperatore che questi possa alienarli senza il consentimento dei principi e dei baroni e degli altri dignitari (2).

(1) Brevis tractatus de iurisditione imperii et auctoritate summi Pontificis circa imperium. Cod. lat. 5832 della biblitoeca dello Stato in Monaco, f. 121.

(2) Sed contra hoc est quod iura imperii alienari non possunt, quum sint bona reipublicae quae sine pubblicis officialibus dispensari non possunt, ut sunt principes et barones, et quorum interest assistere ministerio imperiali aulae diversorum apicum, f. 123.

Per l'opposto, sullo scorcio del secolo XV la donazione è ancora difesa dal parroco di Strasborgo, Giovanni Hug di Schlettstadt, nelle sue *Vicende della Santa Chiesa e del regno romano*, da lui dedicate al cardinale Raimondo di Gurk nel 1493-1505. Accursio, dice egli, ha dichiarata non valida la donazione a causa della soverchia sua vastità, ma Giovanni Teutono il glossatore del decreto di Graziano ha dimostrato l' inalterabile sua forza per mezzo della Decretale Clementina, che ha inserito la donazione nella forma del giuramento imperiale.

Il documento della donazione di Costantino fu specialmente diffuso per mezzo dei libri legali tedeschi, i quali sostengono che Costantino abbia conferito a Silvestro la civile (o regia) giurisdizione d' imporre sino a sessanta scellini, a fine di ridurre colle multe a migliori consigli coloro che non potevano essere piegati coi soli castighi corporali (1). Questa è un' invenzione affatto tedesca ed il senso è il seguente. Dacchè eransi stabiliti Tribunali sinodali con un vasto ed indeterminato circolo d'azione, era nato costume in Germania che i Giudici ecclesiastici per qualche specie di delitti, i quali per alcun lato appartenevano del tutto alla giurisdizione civile, potessero imporre e riscuotere multe; grave abuso proibito inutilmente da Alessandro III nel 1180. Avendosi bisogno di qualche titolo legale per giustificare questo enorme abuso, e non trovandosene alcuno, si fece ricorso alla donazione di Costantino (2), a questa vasta ed inesauribile miniera dalla quale si potevano trarre fuori per ogni circostanza politiche e civili ordinazioni.

Intanto la donazione di Costantino, nel concetto del popolo e specialmente dei Laici aveva presa un'altra ancora più grande importanza. In tutto il periodo successivo del medio evo noi vediamo costituite due tendenze del tutto opposte l'una all'altra; dall'un

(1) V. Homeyer, I, 238 Senchenberg, *Corp. iur Germ.* II, 10.

(2) I cardinali D'Ailly e Zabarella nel Concilio di Costanza lovarono querele intorno alle depredazioni fiscali dei tribunali sinodali per parte dei vescovi e dei loro ufficiali, e mostrarono desiderio che si provvedesse a tali sconci. Il disordine continuò tuttavia in Germania, e contribuì non poco al generale maltalento contro la gerarchia e contro il clero, come si rivela da parecchi scritti, e fra gli altri da quello intitolato, *Gravamina nationis Germaniae*, c. 64, dell'anno 1522.

canto la tendenza di dotare riccamente la Chiesa, di procacciarle vasti possedimenti, di favorire il numero ed il benessere dei preti e frati viventi col frutto di fondazioni ecclesiastiche; dall'altro lato la tendenza ad ammettere che i grandi possedimenti, le ricche entrate della Chiesa fossero un grave male, fossero l'origine di tutti gli abusi, il motivo del morale decadimento del clero. La cosa prendeva un aspetto sempre più grave e minaccioso per gli ecclesiastici, radicavasi meglio l'opinione che eglino in origine fossero poveri, che avessero vissuto soltanto di doni spontanei, e fossero rimasti poveri finchè in Roma Costantino colla sua donazione aveva posto termine alla passata loro povertà, che papa Silvestro accettando la donazione avesse dato un mal esempio da per tutto poi avidamente imitato dal clero, che per tal modo fosse stata in questo eccitata quella bramosia di guadagni e di ricchezze che ora più non si poteva estirpare. Ognora più prendeva forza la persuasione che le ricchezze della Chiesa fossero il maggior impedimento delle riforme ecclesiastiche. Le sêtte che dopo la metà del secolo XII sorgevano svariate e numerose in Italia, in Francia, in Germania, non solo adottavano quest'idea, ma la nutrivano, la diffondevano con gran diligenza, e così essa acquistava credito da per tutto, diventava pubblica opinione.

La piena rispondenza della favolosa donazione di Costantino col sentimento e colle tendenze del popolo in quel tempo fece accettare universalmente una tale impostura. Il medio evo con quella sua inclinazione a darsi ragione dello stato delle cose che gli stava innanzi (e che pure era venuto formandosi mano mano e lentamente) per mezzo di qualche speciale individuo, o per mezzo di qualche unico fatto straordinario, non seppe altrimenti spiegarsi che la Chiesa per lo innanzi povera fosse

(1) V. Homeyer, I, 238. Senckenberg, *Corp. iur Germ.*, II, 10.

(2) I cardinali D'Ailly e Zabarella nel concilio di Costanza levarono querele intorno alle depredazioni fiscali dei tribunali sinodali per parte dei vescovi e dei loro ufficiali, e mostrarono desiderio che si provvedesse a tali sconci. Il disordine continuò tuttavia in Germania, e contribuì non poco al generale maltalento contro la gerarchia e contro il clero, come si rivela da parecchi scritti, e fra gli altri da quello intitolato, *Gravamina nationis Germanicae*, c. 64, dell'anno 1522.

poi diventata ricca, se non dicendo che questo passaggio sia stato istantaneo, che la Chiesa il giorno prima spoglia d'ogni possedimento sia venuta d'improvviso alla pienezza dei beni terreni per opera di due supremi capi, ossia per opera dell'imperatore che faceva la donazione, e del Papa che l'accettava. In seguito moltissimi furono poi d'avviso che allora sia stato aperto a danno della Chiesa il vaso di Pandora, che tutti i mali cui essa soffre si debbano ripetere da questa infetta radice (1). Anche uomini, i quali pure erano all'altezza dei loro tempi, sfogavano il loro dolore sopra i falli della Chiesa, e sopra la degradazione del clero, sopra i continui conflitti tra la potestà spirituale e la potestà secolare, lamentando la malaugurata liberalità di Costantino, dettata forse da lodevole pensiero ma troppo male riuscita. Così fecero due contemporanei che si accordano talvolta nei loro giudizii, Dante (2) e Ottokaro di Horneck. Quegli lamenta siccome frutti di tale donazione la cupidigia del guadagno e la simonia, questi è di avviso che Costantino accoppiando la spada alla stola abbia rovinata l'autorità dell'impero (3).

In tempi così facili alle leggende ed alle favole l'idea che colla donazione sia entrata la rovina nella Chiesa vestì subito la forma di un fatto speciale determinato. Un angiolo, dicevano, fece risuonare dal cielo queste parole, *guai! guai! oggi è stato infiltrato il veleno nella Chiesa.* Questa favola si trova già accennata da Gualterio di Fogelweide sul principio del secolo XIII. Il poeta dichiara che l'angelo ha detto il vero, ma nello stesso tempo duolsi dell'indebolimento dell'impero che egli considera come un tristo effetto della donazione.

Anche Königshofen cronista di Strasborgo scrive: allora fu udita una voce sopra tutta Roma la quale diceva; oggi è stato

(1) Con quanta ingenuità ed ecclesiastici e storici, ancora verso il fine del medio evo, seguitassero la volgare opinione rilevasi dalle seguenti parole di frate Bernardo Witte (circa il 1510) nella sua *Historia Westphaliae*. Monast. 1778, pag. 61: Silvestro pontificante... Ecclesiarum praelati, qui hactenus in paupertate vixerunt, imo nihil habentes et omnia possidentes, possessiones habere inceperunt.

(2) *Inferno*, XIX.

(3) Cap. 448, presso Pez, III, 446.

sparso il fiele ed il veleno sopra la santa Cristianità, e questa, sappiatelo, è pure la radice e la base di tutte le guerre tra Papi e Imperatori (1).

La vista dei danni cagionati dalle discordie tra Lodovico il Bavaro e i Papi francesi indussero il frate minore Giovanni di Winterthur a prorompere in questa esclamazione: « Ai nostri tempi si vede chiaramente con quanta verità sia stato detto dall'angelo che la ricca dotazione di Costantino (dettata bensì da rette intenzioni, ma seguita da esito infelicissimo) sia stata un veleno fatale per la Chiesa (2)... »

Anche i teologi non sentirono vergogna di riferire questa voce dell'angelo. Giovanni di Parigi ne conchiude come la donazione sia dispiaciuta a Dio (3). Cento anni dopo lui Dietrich Vrie agostiniano di Osnabruk, pensa che realmente allora sia stato propinato il veleno alla Chiesa, però soltanto a cagione dell'abuso che si fece della donazione, conciossiachè le ricchezze per sè medesime non siano in alcun modo una sventura per la Chiesa medesima (4). In seguito queste parole dell'angelo diventarono l'espressione di un generale lamento, un motto proverbiale nella bocca del popolo (5).

Pareva sulle prime che quest'angelo il quale aveva proclamato l'avvelenamento della Chiesa, fosse uno degli angioli caduti. Giraldo di Cambrai il quale è primo a narrare il prodigio (e che secondo il detto del vescovo Pecock di Chichester fu poi copiato da tutti gli altri cronisti) dice proferite quelle parole *dall'antico nemico* (6). Ma checchè si credesse nei primi

(1) Nel manoscritto viennese: *Hist. eccles.* 29, f. 63 (a. d. XIII secolo) è assegnata la seguente cagione alle parole dell'angelo; *quia* (Ecclesia) *maior est dignitate*, *minor religione*. Il racconto relativo all'angelo trovasi pure nella *Chron. Monast. Mellicensis* presso Pez: nella Cronaca di Teodoro Engelhusen presso Leibnitz; *Script. Brunswic*, II, 1034.

(2) Échard, I, 1889.

(3) Schard, *Sylloge*, pag. 210.

(4) *Hist. Concil. Const.* presso Di Hardt, I, 111.

(5) Ab omnibus recitatur, tempore quo Constantinus M. incaepit dotare Ecclesiam, audita est vox in aere; hodie effusum venenum in Ecclesia. *Io. Maior. de pot. Papae.* Nelle opere di Gersone, II, 1159.

(6) The oold enemy made thilk voice in the eir. Pecocks Repressor. Ed. by, Churchill Babington, London 1860, p. 351. Questo tratto secondo l'opinione

tempi di questa favola, egli è certo che poco dopo il *maligno* fu mutato in un angelo della luce.

Le sêtte del secolo XII e XIII, specialmente i Catari e i Valdesi partivano dal supposto che ogni possesso per parte della Chiesa sia riprovevole, che sia da condannarsi ogni dono che le si faccia oltre quanto le è dato, direi quasi, di giorno in giorno per il necessario sostentamento degli Ecclesiastici. Per conseguenza secondo il loro modo di vedere, le ricchezze portate alla Chiesa dalla donazione di Costantino furono la causa del decadimento, anzi del totale tramonto della Chiesa stessa. La Chiesa, dicevasi, ha durato sino a Silvestro, con lui è decaduta, è spenta avendo egli accettato ricchezze e temporale potere da Costantino, essa fu poi ristabilita per opera dei Poveri di Lione (1). Colla povertà terminò l'esistenza della Chiesa, i possedimenti dei quali fu dotata furono per lei un veleno di cui morì. Silvestro è adunque quel re potente, audace, malizioso profetato da Daniele, il quale manda in rovina il popolo dai Santi. Egli è anche l'anticristo, l'uomo del peccato, il figliuolo della rovina di cui ha parlato Paolo (2). Per l'opposto Valdo, il fondatore dei *Poveri di Lione* è Elia il quale, secondo la parola di Cristo, doveva venire per riordinare ogni cosa. Si accorsero però i Valdesi come fosse una stranezza parlare di una Chiesa scomparsa per lo spazio di 800 anni (chè tanti ne corsero da Silvestro a Valdo) e poi nuovamente creata dal nulla, e quindi insegnarono come la loro setta o chiesa non abbia altrimenti avuto principio con Valdo, ma come già esistesse al tempo di Silvestro (3), come da questo Papa siano stati condannati i veri uomini ecclesiastici e tutti quelli che li seguivano. Dal nome di *Lionesi* che assunsero perchè di Lione presero a formare una leggenda che indicava certo Leone qual loro fondatore. Al tempo di Costantino (dicono), un pio uomo no-

di Pecocks deve trovarsi nella *Cosmographia Hiberniae* del Giraldo. Nella *Topographia Hiberniae* stampata non si trova, ma presumibilmente essa è nella *Descriptio mundi* non ancora stampata dello stesso Giraldo.

(1) Rainer Sacchoni, Martene, *Thesaur.*, V, 1775. Moneta, *adv. Cathar. et Vald.*, pag. 412.

(2) Moneta, 4, 263.

(3) Petrus de Pilichdorf: contra Valdens. Bibl. Patr. Lugd. XXV, 278.

minato Leone, un discepolo e confratello di Papa Silvestro aborrendo l'avarizia del Papa diventato ricco, si separa da lui per servire il Signore in ispontanea povertà (1).

L'opinione che l'assoluta povertà degli Ecclesiastici e il loro tenersi lontani da ogni possesso sia condizione vitale della Chiesa, che quindi Costantino e Silvestro siano gli autori della di lei rovina era allora potente, rispondeva per modo all'indole dei tempi che ad ogni tratto ci viene di nuovo innanzi. Sul principio del secolo XIV i *Dolcinisti*, o *fratelli apostolici* (i quali pure volevano richiamare la Chiesa alla primitiva purezza come essi la concepivano) andavano dicendo, che Silvestro sia colui il quale ha aperto di nuovo a Satana le porte dell'umana società e della Chiesa (2). Dolcino medesimo nel primo suo scritto indirizzato alla Cristianità ha dichiarato Silvestro quell' *angelo di Pergamo il quale abita colà dove è il trono di Satana* (3).

Vicleffo, l'inglese precursore del Protestantismo, partecipò egli pure a questa opinione. Costantino, diceva egli, ha danneggiato scioccamente sè stesso ed il clero, quando ha imposto alla Chiesa la grave soma dei beni temporali (4). Nel *trialogus* dice che la donazione di Costantino ha prodotto l'anticristo, e ripete dalla medesima il decadimento dell' impero romano (5).

I giorni della favola della donazione di Costantino erano però numerati. Già nell'anno 1443, Enea Silvio Piccolomini, che fu poi Papa Pio II, allora segretario di Federico III, aveva raccomandato a quest'imperatore la convocazione di un nuovo concilio, nel quale tra le altre quistioni sulla proposta di Federico doveva pure essere decisa quella della donazione di Costantino che *teneva in errore tante menti*. Silvio era del tutto persuaso della falsità del documento, e ricorda che nulla trovasi in proposito nè presso gli antichi storici, nè presso Damaso (ossia

(1) Così Corrado Justinger in Berna circa il 1420 nella sua *Cronaca bernese*, § 385.

(2) Quando paupertas fuit mutata ab Ecclesia per S. Silvestrum, tunc sanctitas vitae fuit subtracta Ecclesiae, et diabolus intravit in hunc mundum. Così il seguace di Dolcino Pietro di Lucca presso Limborch, *Hist. Inquis.*, pag. 360.

(3) Apocal. II, 13.

(4) Thomas Valdensis, *Doctrin. fidei*, ed. Blanciotti, II, 708 ne riferisce le parole tolte dal di lui libro *De Papa*.

(5) Tracts and Treatises, ed. Vaughan, 1845, p. 174.

nel libro dei Papi). Questa falsità del documento doveva dunque essere dichiarata nel concilio, e da questa dichiarazione proponevasi Enea di conseguire eziandio un altro scopo, ossia di mettere Federico in grado di potere pretessere diritti almeno sopra una parte dei paesi contenuti nella donazione, e quindi procurare più stabile base alla propria potestà imperiale allora vacillante in Italia (1).

Affatto contemporaneamente, a mezzo il secolo XV, Reginaldo Pecock vescovo di Chichester, il cardinale Cusa e Lorenzo Walla sorsero a dimostrare, con argomenti desunti dalla storia, come tanto il fatto quanto l'atto di donazione fossero pretta invenzione. Di fronte al procedere incerto di Cusa è notevole l'esattezza colla quale il Pecock conduce la sua storica investigazione attingendo alle debite fonti (2). Come dimostra l'Almain, dovettero trascorrere ancora ben cinquant'anni prima che su questo proposito si facessero progressi in Parigi dove la scolastica teneva tuttavia lo scettro. Il Walla andò poi realmente più avanti che Pecock e Cusa, egli volle provare che assolutamente il Papa non ha diritto al possesso di Roma e dello Stato della Chiesa, che egli è *tantum Vicarius Christi et non etiam Caesaris*. Il suo scritto fu piuttosto un lavoro da retore, una eloquente declamazione (ed egli stesso lo giudica il capolavoro della sua eloquenza) che non una pacata discussione storica (3). Benchè questo suo scritto fosse largamente diffuso ed avesse levato gran rumore, il Walla fu invitato a Roma da Nicolò V, entrò al servizio di questo Papa, dal quale non altrimenti che da Calisto III ebbesi ogni dimostrazione di onore senza che mai gli fosse richiesta ritrattazione di sorta.

I Canonisti però non si lasciarono deviare dal loro cammino, e ancora per lo spazio di circa cento anni tennero fede a quell'impostura (4). Antonino arcivescovo di Firenze ricorda bensì come il documento non esista nei più antichi manoscritti della collezione dei decreti di Graziano, ma osserva nello stesso tempo

(1) Pentaloous, Pez, *Thes. anecd.*, IV, p. 3, 679.

(2) Repressor, p. 361-67.

(3) Poggiali, *Memorie di Lorenzo Walla*, pag. 119. Piacenza, 1790.

(4) Apud Canonistas nulla ambiguitas est, quin perpetua firmitate subnixa sit, disse Pietro di Andlo, *De imperio rom.*, pag. 42. Norimb., 1657.

che se i Legisti (maestri del diritto civile) contestavano la forza legale della donazione, i Canonisti ed i Teologi la sostenevano. Egli medesimo adotta l'idea di un dominio universale dei Papi voluto per divina disposizione, e quindi nella donazione egli non vede altro che una restituzione. Però anche tra i Legisti non mancarono i difensori del diritto portato dalla donazione, e tra questi occupa il primo posto quel Bartolo a cui (verso l'anno 1350), come disse il Tiraboschi, furono resi onori quasi divini. Se non che avendo egli fatto notare in qual paese si trovassero ed egli e i suoi uditori, voleva abbastanza lasciare indovinare quale fosse la vera sua opinione (*quia nos sumus in terris Ecclesiae, idcirco dico quod illa donatio valeat*). Per lo contrario Nicolò Tudeschi, tenuto nel suo secolo per il più grande dei Canonisti, opinava che quale nega la donazione sia sospetto di eresia (1). Così pure la pensarono il cardinale P. Parisius e Arnoldo Albertino vescovo spagnuolo. Quest'ultimo disse che se altri dichiari invalida la donazione si avvicina all'eresia, che fa peggio se dinieghi ch'essa abbia avuto luogo (2). Alle di lui parole fecero adesione Antonio Rosello (3) e Lodovico Gomez (4); il cardinale Girolamo Albano fu di avviso che si dovessero per lo meno giudicare uomini impudenti coloro i quali non volessero adattarsi a questo unanime consentimento *tot ac tantorum Patrum* relativamente alla donazione, o (secondo l'espressione di Pietro Igneo) al consentimento di tutta l'accademia dei Canonisti e Legisti, e aggiungasi pure, al consentimento di tutta la schiera dei Teologi. Ma dopochè il Baronio ammise la falsità del documento, tutte queste voci poc'anzi così numerose ammutolirono.

Conchiuderemo osservando come la donazione, dopo avere ottenuto piena cittadinanza presso i Greci, trovasse pure accoglienza in Russia, come la si rinvenga nella Kormczaia Kniga, ossia nel *Corpus iuris canonici* della Chiesa greco-slava, il quale fu tradotto dalla lingua greca per opera di un Serbo o di un Bulgaro dal secolo XIII al secolo XIV.

(1) Consil. 84, n. 2, in capit. *per venerabilem*, e anche altrove. V. Francisci Bursati Consilia, Venet., 1572, I, 359.

(2) *De agnoscendis assert. cath. et haeret.*, q. 17, n. 14.

(3) *Tract. de potest. Papae.* Lugd.

(4) Presso Bursatus, l. c., 360.

LIBERIO E FELICE

A dimostrare colla maggior evidenza in qual modo si formasse, e quale scopo si proponesse la favola relativa a Liberio ed a Felice, è qui mestieri esporre la storia genuina di questi due uomini, storia che per buona sorte si può attingere alle più limpide fonti.

L'imperatore Costanzo, per consiglio de'suoi eunuchi e di alcuni vescovi ariani, voleva far accettare dalla Chiesa e dai vescovi d'Occidente l'arianesimo in quella forma sbiadata ed incerta che gli avevano dato gli Eusebiani. Egli non meno che i suoi dipendenti si valsero a tal uopo di tutti i mezzi, della seduzione, dell'intimidimento, della violenza brutale. Liberio vescovo di Roma, da prima in questa stessa città poi eziandio in Milano dove fu chiamato alla Corte imperiale, resistette con tutto l'animo agli sforzi di Costanzo e del suo eunuco Eusebio, quindi nell'anno 354 fu confinato a Beroa nella Tracia. Invece di lui Costanzo nel medesimo suo imperiale palazzo, in presenza di tre suoi eunuchi, per mezzo di tre vescovi ariani (tra i quali era pure Acacio di Cesarea) fece consecrare il diacono romano Felice. Questi non aveva rinunziato formalmente alla professione di fede di Nicea, però mantenevasi in comunione ecclesiastica cogli Ariani (la

qual cosa era allora tenuta sufficiente dai capi del partito), i quali speravano che a poco a poco ne verrebbe di per sè stesso anche il resto, ossia la totale accettazione della loro dottrina. In Roma dove Liberio personalmente era molto amato, il popolo si rifiutò di entrare nelle chiese nelle quali si mostrasse Felice; tutto il clero si obbligò con formale giuramento in faccia alla Chiesa di non riconoscere altro vescovo che il solo Liberio finchè egli fosse in vita; si venne ad una sommossa nella quale furono uccise parecchie persone (1).

In capo a due anni quando Costanzo si portò a Roma vi trovò il popolo tuttavia fedele a Liberio, fu pregato istantemente dalle dame romane di restituire alla sua sede il loro vescovo, ed egli aderendo ai loro voti ordinò che Liberio e Felice (al quale ultimo in questo mezzo tempo aveva fatto adesione la più gran parte del clero) dovessero in seguito amministrare in comune la Chiesa romana. Se non che il popolo raccoltosi nel Circo fecesi a gridare: *un solo Dio, un solo Cristo, un solo vescovo!* Intanto Liberio non fu richiamato finchè nell'anno successivo 357 essendo egli affranto dai dolori e dalle privazioni dell'esilio, atterrito dalle minaccie, privato della società di Urbico diacono che gli si era lasciato sino allora a servo e compagno, si risolse di sottoscrivere la professione di fede che gli fu presentata, di rinunziare alla comunione con Atanasio (per conseguenza alla comunione di tutti coloro che si attenevano più scrupolosamente alla professione nicena) e quindi di accostarsi al partito ariano della Corte. Egli sottoscrisse la prima formola di Sirmio, la quale se accettabile nel resto, ommetteva però il vocabolo *Homousion*. Egli fece ancora un passo più avanti, si sciolse affatto da ogni comunione con Atanasio, si accostò quindi a quella dei più risoluti ariani, vo'dire, di un Ursacio, di un Valente, di un Germinio, e non trasandò lusinghe per guadagnarsi la valida protezione dei vescovi ariani, Epitteto e Aussenzio, favoriti dell'imperatore. In seguito a ciò (nell'anno 358) chiamato da Berea alla residenza imperiale di Sirmio, per comando di Costanzo sottoscrisse una professione di fede, peggiore della

(1) Athanas, *Hist. ad monachos*, pag. 389. Faustini et Marcellini, *Libell. praef. Socrat.* II, 37. Rufin., I, 22. Hieron., *Vir. illustr.*, c.109. *Chronic.*, ad. a. 354.

prima, formolata dai vescovi semiariani ed ariani raccoltisi appunto a concilio in Sirmio. In questa professione di fede, allo scopo di respingere decisamente il vocabolo *Homousion*, si fusero insieme le decisioni del concilio antiocheno (1) contro Paolo di Samosata, quelle posteriori contro Fotino e Marcello di Ancira, in fine una formola antiochena del 341. In tal modo Liberio di grado in grado mettevasi a paro coi semiariani i quali avevano allora il sopravvento alla Corte dell'imperatore, professava con essi la *sostanziale simiglianza*, abbandonava il sinodo niceno, annunziava agli ariani orientali come egli fosse entrato nella loro comunione e si fosse sciolto da quella di Atanasio. Assai più per questa debolezza dimostrata in Sirmio sotto la doppia pressione dell'imperatore e dei vescovi, che non per quanto era prima avvenuto in Berea, egli provocò sopra di sè i rimproveri dei contemporanei che lo dissero divenuto eretico ed alleato degli eretici. Ed infatti in quei tempi ed in quelle circostanze non si poteva portare di lui altro giudizio. Egli aveva consentito la comunione ecclesiastica anche agli ariani i più tristi, ad un Epitteto di Centumcelle, ad Aussenzio di Milano (2). Se prestisi fede a Girolamo papa Liberio sarebbe stato condotto all'apostasia dal vescovo Fortunaziano di Aquileia. A tal prezzo comprava Liberio il suo ritorno in Roma, dove malgrado il suo fallo era accolto con dimostrazioni di gioia dal popolo presso il quale personalmente era ben voluto. La sua Chiesa era e continuò ad essere cattolica; in Occidente il popolo aveva udito qualche voce intorno alle dispute sull'*Homousion* del figlio, ma non aveva

(1) Non soltanto del sinodo antiocheno del 341, come pensa Hefele (*Storia dei Concilii*, I, 662), perchè questo non erasi occupato nè di Paolo di Samosata nè di Fotino, ma anche del sinodo del 269, il quale aveva respinto l'*Homousios* nel falso senso di Paolo di Samosata. Ora non si voleva più il solo silenzio sopra l'odiata parola, ma se ne voleva una formale condanna, perchè sotto il pretesto dell'*Homousios*, come temevasi da parecchi, volevasi stabilire una setta speciale. Sozomeno, 4, 15.

Philostorgius (4, 3) non disse neanche, come ammette Hefele, che Liberio abbia sottoscritto la seconda formola di Sirmio, egli non parla parimenti di quella sottoscritta a Berea, ma di quella accettata poi in Sirmio da Liberio, parla adunque della terza, e riguardo a questa dice giustamente, d'accordo con Sozomeno, che Liberio ha condannato l'Homousios e Atanasio.

(2) Hilar., *De Syn. opp.* 11, 464. *Fragm.* 6, 11, 680. Sozomeno, 4, 15. Le lettere di Liberio presso Coustant, *Epistolae Pontif.*, 442, 57.

ben compreso il senso e l'importanza di tale questione. In tal guisa Liberio, senza alcuna formale ritrattazione, potè riprendere tranquillamente l'esercizio del suo ministero. Però siccome Felice erasi sempre mantenuto nell'ecclesiastica comunione coi Vescovi ariani, e per conseguenza godeva pur sempre il favore della corte, era stata presa risoluzione in Sirmio che Liberio e Felice dovessero presiedere in comune alla Chiesa romana. All'annunzio di tale deliberazione cominciarono in Roma torbidi che dovevano poi avere gravi e lunghe conseguenze. Il clero era diviso, e per la maggior parte, posto in non cale il giuramento prestato a Liberio nell'occasione in cui veniva bandito da Roma, aveva fatto omaggio a Felice. Questi, poichè il popolo non volle comportarlo più a lungo, dovette sgombrare dalla città, e ne fu poi cacciato assolutamente dopo il tentativo da lui fatto d'impadronirsi d'una chiesa posta nella parte transteverina di Roma. Da quel punto egli visse ancora otto anni senza più potere mettere piede in città, e dopo la di lui morte, avvenuta il 22 novembre 365, Liberio perdonò agli ecclesiastici che ne avevano seguito le parti, e li riconfermò nei loro gradi (1). Non abbiamo notizia di sorta intorno alla condotta tenuta da Liberio, pare ch'egli non siasi ritrattato per le cose avvenute in Berea ed in Sirmio, nè che abbia cessato dalla comunione ecclesiastica cogli ariani, chè altrimenti Costanzo non lo avrebbe tollerato a lungo in Roma. Però sul finire dell'anno 359 e nel 360, il Concilio di Rimini gli porse occasione di dimostrare i suoi sentimenti cattolici. Egli non volle riconoscere questo concilio, ordinò che coloro i quali vi avevano partecipato non potessero venire riammessi alla comunione ecclesiastica, richiese dai semiariani quella professione dell'*Homousion*, ch'egli altra volta aveva respinta. In Sirmio lo si era potuto trarre in inganno, perchè nell'abuso fatto della parola *Homousion* per opera di Paolo di Samosata, di Marcello di Ancira, e di Fotino gli si era fatto vedere un motivo fondato non solo di astenersi da una parola, che era per così dire una spada a due tagli, ma eziandio di divietarne affatto l'uso; oltre a ciò gli si era messa innanzi l'autorità del Sinodo del 269. Professando *l'essenziale simiglianza del figlio* egli era persuaso, come parecchi altri buoni

(1) Marcellini et Faustini *ad libell. praec. praef.* I due sacerdoti romani furono testimoni oculari, e Girolamo conferma la loro asserzione.

cattolici di quell'epoca, che nella Divinità *simiglianza ed uguaglianza* di essenza significassero necessariamente la medesima cosa. Queste osservazioni valgono ad alleviare la gravezza del suo fallo, ma non gli possono ottenere scusa dell'avere respinta la comunione ecclesiastica di Atanasio e dell'essere entrato in quella dei capi del partito ariano. Egli però doveva avere riparato a questo grave fallo ancora prima del concilio di Rimini (359). Senza dubbio le cose avvenute dopo il 358 lo avevano fatto accorto che quella dogmatica parola era realmente indispensabile nella Chiesa, che essa, come scrisse poi egli medesimo nel 366 ai vescovi orientali, è il fermo ed insuperabile baluardo contro cui vengono a rompere tutti gli sforzi e tutti gli stratagemmi degli Ariani (1).

Liberio in nessun istante della sua vita fu dunque propriamente eretico, ma il desiderio di vedersi libero dai dolori dell'esilio, di trovarsi di nuovo in mezzo al suo popolo, che gli era affezionato ed ossequioso, lo ha accecato. Egli lasciò la Chiesa in balia degli Ariani, perturbò il popolo nel concetto che aveva intorno ad essa; e quindi ben si comprende perchè Ilario gli scagliasse contro l'anatema. Egli rimase sempre vescovo regolare di Roma, il suo avversario invece fu e rimase un intruso illegittimo, in fatto di arianesimo assai più colpevole che non Liberio, perchè questi, dopo una non comune fermezza d'animo dimostrata per parecchi anni, cedette poi soltanto ai mali trattamenti che gli si usarono, laddove Felice, a cui nessuno aveva fatto violenza, si lasciò ordinare da vescovi ariani, conseguì e conservò il suo posto ammettendo alla comunione ecclesiastica gli Ariani, specialmente i vescovi di corte e tutti coloro che stavano più davvicino all'imperatore.

Alla morte di Liberio, avvenuta nel 366, ridestossi l'antica discordia che era stata provocata dall'intrusione di Felice coll'accostarsi che fecero a lui molti ecclesiastici, ed ebbesi spargimento di sangue. Un numeroso partito formatosi tra il popolo per consiglio di alcuni chierici voleva impedire che alcuno di coloro i quali dieci anni prima, con violazione del loro giuramento, avevano riconosciuto Felice a papa potesse ora ottenere

(1) Coustant, *Epist. Rom. Pontif.*, pag. 460.

la dignità episcopale. Per ciò a Damaso, eletto Vescovo di Roma dalla maggior parte del clero, venne contrapposto Ursino. Ne conseguitò una vera guerra civile. Si combattè nelle strade, nelle chiese e con tale un accanimento che nella basilica di Sicino furono trovati un giorno ben 137 morti per la maggior parte della fazione di Ursino (1). Damaso stesso non potè frenare i suoi partigiani, e l'ordine non fu ristabilito nella città se non col bando di Ursino e di sette altri di questa fazione, e per mezzo delle energiche disposizioni adottate dal prefetto Giovenco. I seguaci di Ursino continuarono però le loro adunanze nei cimiteri dei martiri, il che fu occasione che si spargesse nuovo sangue, e che si cacciassero in esilio altri ecclesiastici di questo partito. Così trascorsero parecchi anni in continue agitazioni, così l'ultima violenza usata da Costanzo ancora per molto tempo produsse nella Chiesa amari frutti di discordia, che non cessarono mai affatto se non col tramonto di un'intera generazione.

Ella è cosa notevole come dopo il VI e VII secolo la favola sottentrasse qui alla storia a totale svantaggio di Liberio in favore di Felice, e si facesse di quest'ultimo il modello degli eroi e dei martiri della Chiesa. Quest'uomo spergiuro, ordinato da fanatici Ariani, questo antipapa imposto a Roma dalla sola potestà civile, è onorato qual santo, è messo nella serie dei Papi col nome di Felice II, intantochè Liberio viene considerato nella stessa Roma quale un tiranno macchiato di sangue, quale un eretico, un persecutore dei veri credenti.

Non si può disconoscere che tali cose siano state immaginate allo scopo di porre in luce favorevole la causa di quella numerosa parte del clero romano che colla violazione del proprio giuramento aveva aderito a Felice, di rappresentare questa parte del clero come un partito legittimo, il quale, oppostosi all'eresia e ad un Papa eretico, ebbe a sostenere persecuzione. Però queste invenzioni vennero fuori per la prima volta in epoca lontana dai fatti che narrano, a quanto pare nel VI o VII secolo, quando in Roma non esistevano più che oscure memorie degli avvenimenti del IV secolo, quando la leggenda del battesimo di Costantino in Roma aveva già co'suoi miti sconvolto il criterio

(1) Ammiano Marcellino, I, 27, 3, 12.

storico, e portato scompiglio nella continuità e nell'ordine degli avvenimenti. Tre sono i documenti nei quali fu inserita la favolosa narrazione di cui qui ci occupiamo, ed ai quali ricorsero tutti coloro che scrissero in seguito; la biografia di Liberio e di Felice nel *libro pontificale;* gli atti di Felice pubblicati per la prima volta da Mombrizio, e gli atti di S. Eusebio (1). Questi atti in ispecial modo sono evidentemente stati immaginati allo scopo d'imprimere un marchio d'infamia sulla memoria di Liberio e di rappresentarlo nel modo più impudente quale un apostata, un eretico, un persecutore di coloro che professavano la fede cattolica, affinchè il partito di Felice potesse apparire il partito di sane credenze, il partito oppresso. A tale uopo vi si racconta come subito dopo la sua morte Liberio fosse condannato da Papa Damaso in un concilio di ventotto vescovi e di venticinque sacerdoti. Nello stesso tempo non è lasciata sfuggire l'occasione di porre nuovamente al sicuro contro le opposte testimonianze dell'antichità il battesimo di Costantino in Roma, fatto prediletto di coloro dai quali e per i quali fu inventato. A tal uopo, affettando la maggiore precisione nel racconto, la biografia di Felice comincia dall'esporre come questi abbja dichiarato eretico l'imperatore Costanzo figliuolo di Costantino, perchè egli fecesi battezzare una seconda volta dal vescovo Eusebio di Nicomedia (2) nella villa di Aquilon (Achyron) vicino a Nicomedia. Qui si riferisce al figlio quanto fece il padre, e non si può non riconoscere l'idea di sostituire, riguardo al battesimo di Costantino, Roma a Nicomedia, Silvestro ad Eusebio.

Nei due documenti accennati è dunque stata posta la seguente storia in cambio della vera. Allorchè Liberio a cagione della difesa da lui sostenuta della fede cattolica fu mandato in esilio da Costanzo, il clero romano per consiglio e con approvazione di Liberio stesso elesse ed ordinò vescovo (3) il sacerdote Felice (4). Questi

(1) Essi trovansi nella Raccolta di Baluze-Mansi, I, 33.

(2) Vignoli, 1, 119.

(3) Tal cosa sarebbe stata possibile soltanto nel caso che Liberio contemporaneamente avesse abdicato, il che egli non ha fatto. Che un vescovo se ne associi un altro, o si faccia da un altro rappresentare durante la sua assenza, è cosa contraria alle leggi ecclesiastiche, specialmente contraria ad un canone del concilio niceno.

(4) Felice era semplice diacono. Rufin, II, 22. Marcellini, *Libell. praec. praef.*

raunò subito un concilio di quarantotto vescovi, e fatto accorto che due sacerdoti, Ursacio e Valente (1), aderivano a Costanzo, li condannò. I due condannati allora, ottenutane licenza da Costanzo, recansi a Liberio e gli offrono facoltà di ritornare a condizione che tra Ariani e Cattolici abbia luogo ecclesiastica comunione, e che non si costringano gli ultimi a ricevere un secondo battesimo (2). Liberio acconsente alla fattagli proposta, ritorna in patria, abita nel cimitero di S. Agnese presso Costanza sorella dell'imperatore (3). Ella potrebbe ottenergli dal fratello la facoltà di entrare in Roma, ma vedendo in questa intercessione un'offesa a' suoi principii cattolici vi si rifiuta. Però Costanzo anche senza l'istanza della sorella per consiglio degli Ariani chiama Liberio a Roma, convoca un concilio di eretici, e d'accordo con essi depone il cattolico Felice dal suo ministero episcopale (4).

Nello stesso giorno ha principio una sanguinosa persecuzione condotta di comune accordo da Costanzo e da Liberio. Il sacerdote Eusebio si distingue per coraggio e per zelo della cattolica fede, raccoglie il popolo nella propria casa, rimprovera all'imperatore e a Liberio il loro delitto, dichiara che Liberio avendo abbandonata la fede, non è più altrimenti il regolare successore di Giulio, e li riprende amendue dell'avere cacciato per satanico accecamento il vescovo cattolico del tutto incolpabile. Costanzo ad instanza di Liberio fa chiudere Eusebio in un sito basso, per così dire in un buco, largo appena quattro piedi, dove in capo a sette mesi è rinvenuto morto. I sacerdoti Gregorio ed Orosio a lui uniti di parentela gli danno sepoltura, e però l'imperatore comanda che Gregorio sia chiuso vivo nella cripta medesima, nella quale avevano essi deposto il cadavere di Eusebio.

(1) Tutti due erano vescovi, Ursacio di Singidona nella Misia, Valente di Mursa nella Pannonia, e non avevano alcuna relazione colla Chiesa romana. Il principale sostegno dell'arianesimo nel territorio romano fu Epitteto vescovo di Centumcelle.

(2) Allora ed anche per lungo tempo dopo non si parlò assolutamente di ribattezzare. Prima di Eunomio gli Ariani considerarono il battesimo cattolico siccome valido.

(3) Scambio colla sorella di Costantino il Grande.

(4) In tutto questo tempo, e finchè Liberio rimase colà all'amministrazione, Costanzo non è mai stato in Roma. Il racconto invece presuppone ch'egli vi abbia avuto regolare residenza.

Orosio di notte tempo lo trae fuori semivivo, ma quegli muore nelle di lui braccia. Orosio si fa poi egli stesso narratore del fatto. Felice il quale aveva mosso rimprovero all'imperatore di essersi fatto ribattezzare, viene per di lui ordine decapitato. In Roma infierisce la persecuzione sino alla morte di Liberio. Costanzo ordina che chiunque non faccia adesione a Liberio debba essere giustiziato senza legale processo. Ecclesiastici o Laici sono assassinati per la strada e su per le chiese. Finalmente Liberio muore, e Damaso in un concilio ne impronta la memoria col marchio dell'infamia.

La descrizione che trovasi negli atti di Eusebio è evidentemente fatta in modo più audace che non quella del libro papale dove le cose assumono un colore meno vivo, quantunque vi si scorga pur sempre lo scopo di deprimere Liberio, e di farlo apparire compagno di colpa a Costanzo. Già il Cavalcanti (1) ha osservato che gli atti di Eusebio sono stati inventati nell'interesse dell'antipapa Felice. A me pare che vi contribuisse pure l'idea di dare un aspetto meno sfavorevole per il clero di quel tempo alle scene sanguinose avvenute in seguito alla discorde elezione di Ursino e di Damaso, scene ricordate con ribrezzo in Roma anche due secoli dopo; e per tale effetto si assegna loro una data anteriore di circa due anni a quella in cui realmente avevano avuto luogo, e si descrivono quale effetto della persecuzione mossa ai Chierici costanti nelle idee cattoliche per opera del Papa e dell'imperatore ambedue ariani. Si procedette tant'oltre nell'avversione contro Liberio e nella volontà di sostituire a lui Felice, che anche nelle notizie cronologiche della stessa basilica, la quale edificata da Liberio prese il nome di Liberiana, egli non è punto noverato nella serie dei Papi, e tra Giulio e Damaso è posto il solo Felice.

In tal guisa a poco a poco Felice era noverato qual regolare Pontefice e qual santo martire nel catalogo dei Papi, nelle liturgie e nei martirologi, la qual cosa però non avveniva se non più tardi, e per quanto concerne i martirologi, molto lentamente. Optato ed Agostino non hanno fatto cenno di lui nei loro cataloghi dei Vescovi di Roma. Il 29 luglio è il giorno che venne de-

(2) *Vindiciae Rom. Pontif.*

dicato alla di lui memoria. Ma qui appunto ove si esaminino diligentemente e si mettano a confronto i calendari e i martirologi vien posto in chiaro l'errore, ed apparisca come il Felice festeggiato in tal giorno sia ben altri che il supposto Pontefice, come soltanto nell'ottavo secolo, ossia dopochè era stata inventata la falsa leggenda di Felice e di Eusebio, si incominciasse a voler riconoscere in questo Felice del 29 luglio il rivale di Liberio. Il documento più antico sinora conosciuto è il calendario romano pubblicato da Martene nel quinto volume del suo *Thesaurus*, e da lui con ragione riferito al principio del quinto secolo, perchè fatta una sola eccezione (relativa a Silvestro) contiene soltanto le feste dei Martiri, perchè Silvestro è appunto l'ultimo dei Santi ivi nominati, e vi manca lo stesso Damaso, quantunque già prima d'allora se ne celebrasse la festa. Ora il dì 28 luglio (1) è ivi indicato quale giorno natalizio de' Santi Felice, Simplicio, Faustino e Beatrice. Accanto al nome dei Pontefici in questo calendario è già apposta la designazione del loro grado (Papa). Col calendario romano concordano alcuni martirologi che portano il nome di S. Girolamo, e che a giudicarne dalla materia principale in essi svolta appartengono al quinto secolo (2), al tempo anteriore a Cassiodoro. Nè punto dissimile è quello del Beda. Vengono poi il martirologio ottoboniano, e il calendario Laureshamese, quello appartenente al secolo X, questo al fine del secolo IX. Per lo contrario il martirologio Geronimiano presso d'Achery disgiunge Felice dai tre altri che evidentemente appartengono a Roma, e gli assegna a patria l'Africa (3). E per questa parte trova rispondenza nel calendario vaticano del principio del secolo XI (4). Ma per quali circostanze Felice sia venuto dall'Africa in Roma viene indicato in un martirologio di Auxerre, il quale appartiene al fine del secolo IX (l'ultimo dei Pontefici ivi nominati è Zaccaria), e che senza dubbio fu scritto in Roma, siccome ne fanno prova le copiose notizie locali con gran diligenza raccolte intorno a questa città.
Quivi in data 29 luglio è detto: « Romae via Aurelia translatio

(1) Così pure il *Sacramentarium Gregorianum*.
(2) Martene, *Thes.* III, 1558.
(3) *Spicil.* II, 15, nov. edit.
(4) Presso Giorgi, pag. 699.

corporis beati Felicis episcopi et martyris qui IV idus novembris martyrio coronatus est. Eodem die SS. MM. Simplicii, Faustini et S. Beatricis m. sororis eorum (1). » Pare adunque che le ossa del martire africano Felice siano state portate a Roma, e che soltanto in seguito di questa traslazione, avvenuta il 29 luglio, venisse poi il suo nome a trovarsi riunito con quello dei martiri romani Simplicio, Faustino e Beatrice, ai quali era già sacro quel giorno. E ciò spiega perchè in alcuni martirologi e messali non si faccia cenno di Felice ma soltanto dei tre altri. Egli manca pure nel così detto *Sacramentarium Gelasianicum*, mentre vi è indicata la festa di Simplicio, Faustino e Viatrice (o Beatrice) (2). Per l'opposto nel Sacramentario Gregoriano, che è posteriore all'altro ora indicato, tal giorno è detto natalizio dei quattro santi, però nell'orazione vi è festeggiato il solo Felice, e in realtà qual martire e pontefice. Anche nel martirologio dell'anno 826 (3) rinvenuto a Corbie non altrimenti che nel martirologio *Morbacense*, e nel calendario anglicano sono nominati soltanto Simplicio, Faustino e Beatrice (4). La maggior parte dei martirologi nominano Felice coi tre altri senza alcuna speciale indicazione, ovvero come nel martirologio napolitano del secolo IX (5) si legge, *Felicis et Simplicii*, ovvero *in Africa Felicis*, come nel calendario di Stablone.

Per altra parte col secolo VIII comincia la serie di quei calendari e martirologi che mettono Felice nel novero dei Pontefici, e naturalmente si volle riconoscere in esso l'antipapa dell'anno 356. Il primo fra tutti è il calendario romano della metà del secolo VIII (6) pubblicato da Fronto. A questo fa seguito il martirologio stampato per la prima volta da Rosweyde, il quale però non è romano come hanno giudicato l'editore e i Bollandisti (7). Quest'ultimo contiene già la favola del martirio sostenuto da Felice sotto Costanzo. A questa sorgente, alle favolose leg-

(1) Martene, *Coll. ampl.*, VI, 712.

(2) Muratori, *Lithurgia romana vetus*, I, 658, II, 106.

(3) D'Achery, *Spicil.* II, 66.

(4) Martene, *Coll. ampl.*, VI, 655. — *Thesaur.*, III, 1570.

(5) Mai, *Coll.* V, 63.

(6) Epist. et dissert. eccles., edit. Veron., 1733, p. 185. Exaratum intra tempora Gregorii II et III, secondo il Borgia, De cruce vaticana.

(7) V. in proposito la dimostrazione di Fronto, l. c., p. 137.

gende, ovvero al libro papale ha attinto Adone, copiato poi dalla maggior parte dei successivi scrittori di martirologi. Usuard, Notker, Rabano, Wandelbert battono la stessa via.

Il S. Eusebio del 14 agosto trovasi già (ove se ne eccettui il più antico) in tutti i calendari e martirologi del secolo V. Anzi a lui già accenna la Chiesa di S. Eusebio in Roma, perchè ivi eravi *stazione* nel venerdì della quarta settimana di quaresima. Nei martirologi geronimiani e in quello di Beda è detto in data 14 agosto: *Eusebii tituli conditoris.* Da ciò risulta che dapprincipio la sua festa era stata celebrata soltanto nella chiesa da lui stesso fatta innalzare, che in tal modo venne registrata nei calendari romani, e che dai romani passò a quelli di altri paesi. Non esistono notizie più particolareggiate di lui, e già non se ne potevano trovare nel secolo VI e più avanti. Così la finzione che mirava ad alterare la storia di Liberio e di Felice tanto più facilmente potè impadronirsi del suo nome, e fare di lui l'eroe di una storia di dolori, che dovea mettere nella luce più sinistra le opinioni ariane e la durezza di cuore di Liberio.

In questo caso come in parecchi altri dal libro pontificale devesi riconoscere la nuova tradizione che ha dominato presso i cronisti e presso i biografi pontificii del medio evo. Non si tenne allora alcun conto delle grossolane contraddizioni di quel libro prodotte da successive inconsiderate interpolazioni. Nella biografia di Liberio la quale fu certamente redatta prima che si fosse presa risoluzione di dare luogo ad uno speciale articolo biografico per Felice, questi muore tranquillo il giorno primo d'agosto in un suo podere (*requievit in pace*), per lo contrario poche righe dopo, nell'articolo che lo riguarda direttamente, lo si dice decapitato con molti ecclesiastici e laici nel dì 11 novembre. L'autore di quest'articolo, affinchè nulla mancasse alla gloria papale di Felice, gli attribuisce la fondazione della basilica in *via Aurelia*, senza punto darsi pensiero che in un articolo antecedente quest'opera fosse già attribuita al primo Felice negli anni 269-275. Tutti gli scrittori successivi della storia dei Papi hanno naturalmente seguito questa ipotesi. Pseudo-Luitprando, Abbone di Fleury, il cronografo anonimo presso il Pez (1), Mar-

(1) *Thes. anecd.* § 3, p. 343.

tino Polono, Leone di Orvieto, Bernardo Guidone, Amalrico Augerio. Felice è indicato quale trigesimonono regolare Pontefice, la rivelazione del secreto che Costanzo siasi fatto ribattezzare da Eusebio di Nicomedia gli costa la vita. Liberio divenuto ariano governa per lo spazio di cinque anni, ed è occasione che molti preti e molti laici debbano sostenere il martirio. Però dopo la di lui morte quanto egli aveva fatto ed ordinato viene dichiarato irrito e nullo da Damaso. Bernardo Guidone non trasanda d'interpolarvi anche il martirio sostenuto da Eusebio per avere dichiarato eretico Papa Liberio (1).

Quest'ipotesi ebbe il sopravento, e d'allora in poi vi si adattarono anche i teologi, specialmente in Roma. *Chi non sa*, diceva il romano sacerdote Auxilio, il difensore di Formoso, *chi non sa che Liberio ha piegato all'eresia ariana, e che a cagione della sua condotta hanno avuto luogo i più orribili e vergognosi fatti* (2)? E verso la metà del secolo XII Anselmo vescovo di Havelberga espone ai Greci che Costanzo ha fatto giustiziare Felice perchè questi aveva palesato il secondo battesimo da lui ricevuto; vuole poi scusare Liberio e dice che in realtà ha comportato molte parti dell'eresia ariana, che però si è rifiutato costantemente a lasciarsi di nuovo battezzare (3).

L'abate Ugo di Flavigny (1090-1102) nella sua cronaca fa un passo più avanti, afferma che Liberio divenuto affatto ariano ha ricevuto un secondo battesimo (4). Ekkehard nella sua cronaca che ha esercitato molta influenza nei tempi successivi (5), Romualdo di Salerno lo scrittore della storia papale, Tolomeo di Lucca, l'*Eulogium* del monaco di Malmesbury, seguono tutti la favola allora comunemente adottata che Liberio rimanesse ostinatamente eretico sino alla sua morte (ossia per lo spazio di sei anni, anzi per otto anni se (6) credasi a Tolomeo), e che Felice fosse martire della fede cattolica. Però presso Mariano Scoto, Goffredo di Viterbo, e Roberto Abolante l'autorità di Ge-

(1) Mai, *Spicil.*, VI, 60.
(2) *De ordine*, I, 25.
(3) *Dialog.*, III, 21, D'Achery, *Spicil.*, I, 207.
(4) Pertz, X, 301.
(5) Pertz, VIII, 113.
(6) Vixit in hoc errore annis octo. Muratori, *SS. Ital.* XI, p. 833.

rolamo è tuttavia di tanto peso che essi riferiscono la violenta intrusione di Felice per opera degli Ariani.

Finalmente anche quando col secolo XVI venne il tempo della critica storica e dell'esame teologico si mostrò a questo proposito non poca leggerezza di consiglio. Fino a tale epoca Felice era sempre stato considerato qual papa regolare, e il tempo del suo governo calcolato ad un anno e poco più. Liberio, diccvasi, piegando all'arianesimo aveva perduta la dignità pontificia dinanzi al fòro ecclesiastico, e gli era sottentrato qual papa regolare Felice, sino a che questi dopo un anno di pontificato sofferse il martirio. Liberio sopravisse bensì parecchi anni a Felice, ma essendo rimasto ariano sino al fine della sua vita per la morte di Felice non potè diventare di nuovo legittimo Papa; per altra parte non si poteva e non si voleva ammettere la vacanza della sede per parecchi anni, mentre lo stesso libro papale dopo la morte di Felice non indica se non un'interruzione di soli 38 giorni. Qui pertanto volendo ritenere Felice qual papa e qual santo sorgeva pei teologi una difficoltà che non si sapeva come schivare, e gli storici non potevano non riconoscere qui un'inconciliabile contraddizione con tutte le notizie contemporanee che si avevano. Il cardinale Baronio aveva già compilato una memoria per dimostrare che Felice non era stato nè santo nè papa; Gregorio XIII aveva instituita un'apposita congregazione per decidere la questione quando nel 1582 nel fare scavi sotto un altare dei Ss. Cosimo e Damiano rinvenivasi un corpo con una lapide che portava scritto, *Corpus S. Felicis Papae et martyris qui condemnavit Constantium*. Senonchè la lapide coll'iscrizione scomparve tosto di nuovo, e Schelstrate lagnasi di averla cercata indarno (1). Le parole dell'iscrizione avrebbero però già dovuto bastare pienamente per farla conoscere cosa non genuina di tempi posteriori. Ma il Baronio e la Congregazione sovraccennata furono di altro avviso, e così Felice mantenne qual Papa e martire il suo posto nel corretto martirologio romano. Intanto nelle successive edizioni (2) del breviario romano toglievasi quel tratto dove nelle edizioni più antiche colle parole d'Adone è narrato il martirio di Eusebio come

(1) *Antiquit. illustr.*, I, 228.
(2) V. Launoi, *epist. V*, p. 41.

una conseguenza del rimprovero di arianesimo da lui fatto a Liberio. Nell'orazione del breviario veniva anche intralasciata la designazione di *Papa* che stava prima accanto al nome di Felice. Però anche un uomo quale fu il Bossuet sulla base di documenti così evidentemente inventati, potè stimare giusta cosa il descrivere Liberio qual eretico ostinato e quale sanguinoso persecutore dei cattolici (1). Egli entra in lizza contro il Baronio, il quale non ammette, siccome fatto realmente avvenuto, la grande persecuzione e il macello dei cattolici romani sotto Liberio.

Finalmente nel 1790 un chierico romano, Paolo Antonio Paoli, ha intrapreso a dimostrare molto prolissamente (2) la legittimità di Felice e l'autenticità dei dolori da lui sostenuti. Egli crede di essere riuscito (cosa tenuta sino allora impossibile) a dimostrare i due rivali Liberio e Felice del tutto puri ed incolpabili, tutti due a vicenda legittimi Pontefici. Se credasi a lui tutta la cosa non ha altro fondamento che male intelligenze e false dicerie. Atanasio, Ilario, Girolamo, tutti i contemporanei sonosi trovati riguardo a Liberio e a Felice in un volontario ed inevitabile errore; in Roma si potè credere che per la colpa di Liberio la sede pontificia fosse diventata vacante (cosa non vera di fatto), e quindi fu scelto Felice. Gli atti di Eusebio sono genuini e contemporanei, quanto havvi in essi che può produrre qualche incaglio si pone da un canto col facile sistema dello ammettere successive interpolazioni. Quest'autore ha fatto eziandio la buona scoperta che Felice dopo la sua cacciata da Roma ha vissuto ancora per 34 anni nascosto nelle vicinanze di Roma, quantunque relazioni contemporanee lo dicano morto nel 365, e non si sappia trovare motivo per cui dopo la morte di Costanzo dovesse continuare a tenersi nascosto. Tutto questo non è che un edifizio di vane ipotesi e di presunzioni, il quale cade sfasciato al primo soffio di un esame storico saviamente condotto.

Tutti i migliori storici ecclesiastici Panvinio, Lupo, Hermant, Tillemont, Natale Alessandro, Fleury, Baillet, Coutant, Ceillier hanno riconosciuto come Felice non sia stato mai vescovo regolare di

(1) *Defens. declin. Gall.* p. 3, lib. 9, c. 33.

(2) Di S. Felice II, papa e martire. *Dissertaz.*, Roma, 1790.

Roma, ma solo un istrumento degli Ariani, ed un intruso respinto dal popolo. Nella stessa Roma il cardinale Orsi ha lasciato intravedere il suo accordo con quest'idea, parte con un silenzio molto significante, parte colla designazione di antipapa da lui apposta quasi di volo a un tal nome (1). Saccarelli in modo assoluto e con savio giudizio ha dimostrato la necessità storica di respingere Felice dalla serie dei vescovi di Roma (2). Il suo contemporaneo l'agostiniano Berti, in una delle sue dissertazioni sopra la storia ecclesiastica, reca in mezzo gli argomenti addotti pro e contro il posto di Felice nella serie dei Papi in modo da lasciar conoscere tutta la debolezza dei primi, e poi quasi per scherzo soggiunge ch'egli non osa decidere (3). Tre altri autori romani Noaves, Sangallo e Palma, i due primi nelle loro biografie dei Papi, l'ultimo nella sua storia ecclesiastica hanno tolto Felice dalla serie dei Pontefici (4).

(1) *Istoria eccl.*, VI, 201, ed. in-12°.

(2) *Hist. eccles.*, V, 334, Romae, 1777.

(3) Haeret, ut aiunt, aqua; neque enim tarditate ingenioli mei percipere possum, quomodo, sedente Liberio, Felix verus Pontifex sit habendus, etc. *Hist. eccles.*, *Dissert. hist.* III, 466, *Aug.*, 1761.

(4) Novaes, *elementi della Storia de' Sommi Pontefici*, Roma 1821, I, 128. Sangallo, *Gesta de' Pontefici*, III, 496; Palma, *Praelectiones hist. eccles.*, II, 129.

ANASTASIO II — ONORIO I

Dante nell'*Inferno*, nella bolgia degli Eresiarchi e dei loro seguaci sopra il coperchio di un grande avello vede una scritta la quale dice

> .... Anastasio Papa guardo
> Lo qual trasse Fotin dalla via dritta (1).

Ella è cosa strana che avendo voluto il grande poeta rappresentare un Papa contaminato di resia scegliesse questo Anastasio che ha sì poca rinomanza, mentre assai meglio avrebbero potuto servire al di lui scopo Liberio ed Onorio, specialmente il primo il quale, secondo l'idea generalmente diffusa nel medio evo, non solamente si tenne in carica quantunque conosciuto siccome eretico, ma fu altresì causa per cui molti cattolici dovessero sostenere il martirio.

La scelta del poeta fiorentino fu o immediatamente o mediatamente determinata dal decreto di Graziano. Questi, premesso il decreto di Ivone, cita un brano del libro papale (2) che dice: « In Roma molti si erano separati dalla comunione di Anastasio

(1) *Inferno*, Canto II, 9.
(2) *Decret.*, I, *dist.*, 19, 9.

perchè egli era entrato in comunione ecclesiastica col Diacono Fotino di Tessalonica, e perchè segretamente aveva tentato di ricondurre Acacio agli ecclesiastici onori; Dio lo ha quindi punito di morte improvvisa. » In tutto il corso del medio evo il decreto di Graziano valse come un'autorità inappellabile, a nessuno mai cadde in mente di muovere dubbio intorno ai fatti ed alle opinioni ch'esso riferisce, e in tal modo la memoria di Papa Anastasio II è passata alla posterità come quella di un uomo caduto nell'eresia, dalla cui ecclesiastica comunione era cosa regolare l'allontanarsi quantunque egli fosse Papa, e la cui morte improvvisa soltanto aveva rimosso dalla Chiesa altre più gravi sciagure. Sopra quali fondamenti si appoggia tale asserzione?

Gl'imperatori bizantini per la politica condizione del loro paese erano sempre intenti a riconciliare nuovamente colla Chiesa il potente partito dei Monofisiti, e a risanare in tal modo una piaga non soltanto ecclesiastica ma eziandio politica, a rimuovere dallo Stato un pericolo che lo minacciava seriamente. A tale scopo l'imperatore Zenone in Costantinopoli, per consiglio del patriarca Acacio, aveva pubblicato l'*Henotikon*, il quale dichiarava questione libera la decisione dogmatica del concilio di Calcedonia odiato dai Monofisiti. Intanto Papa Felice II in un sinodo scagliò l'anatema contro Acacio. Questi invero rimasto cattolico riguardo alla dottrina, per amore di pace aveva abbandonato il concilio di Calcedonia, e si era accostato alla comunione ecclesiastica di tutti i Monofisiti che avevano accettato l'*Henotikon*. Tutto l'Oriente parteggiava per Acacio, e quando in Roma la si volle rompere con chiunque rimanesse nella di lui comunione ne conseguitarono 35 anni di discordie tra l'Oriente e l'Occidente. I papi Felice e Gelasio esigevano dai successori di Acacio quale condizione necessaria per ammetterli all'ecclesiastica comunione il cancellamento del di lui nome dai libri ecclesiastici, perchè nome di un uomo morto scomunicato, ma quelli non osavano obbedire temendo una qualche sollevazione per parte del popolo. Roma dal canto suo non voleva cedere, quantunque Gelasio medesimo confessasse di essersi ingannato nel credere che gli orientali avrebbero anteposto la comunione colla sede romana ad ogni altro riguardo (1).

(1) *Concilia*, ed. Labbé, IV, 1173.

La divisione durava già da undici anni quando Anastasio saliva sulla cattedra pontificia. A lui più che a'suoi due antecessori stava a cuore la pace colla Chiesa Orientale, e facendo quanto aveva ricusato Gelasio malgrado le vive istanze del patriarca Eufemio, mandò due vescovi quali suoi Legati a Costantinopoli, insistendo però ancora che il nome di Acacio non avesse più ad essere proferito dall'altare. In un frammento di uno scritto romano di quei tempi intorno alla lettera indirizzata dal Papa all'imperatore leggesi: «Il lettore conoscerà sopra quali futili ragioni si appoggi il non ancora cessato scisma tra la Chiesa d'Oriente e l'Italia (1).» Allora portossi a Roma Fotino, uomo che sembra essere stato molto attivo nel condurre pratiche ecclesiastiche, ed il quale aveva incarico dagli Orientali di guadagnare il Papa alla causa dell'unione. Ora quantunque costui, secondo l'opinione dei Romani, appartenesse alla setta degli eretici, ossia fosse d'accordo con quelli che onoravano la memoria di Acacio, venne ammesso alla comunione ecclesiastica da Anastasio, che si mostrò eziandio disposto a transigere sulla questione del proclamare o non proclamare il nome di Acacio, disposto per conseguenza a rimettere di quell'aspro contegno tenuto da'suoi antecessori (2), e che tanto alienava gli animi degli

(1) Blanchini, *Notae varior. ad Anastas.*, III, 209.

(2) L'espressione del biografo nel Libro papale, *occulte voluit revocare Acacium*, vuol essere intesa della restituzione del di lui nome nei libri ecclesiastici. Id nonnisi de illius nomine sacris diptychis restituendo intelligi potest, disse giustamente il Vignoli *(Liber Pontif.*, I, 171*)*. Il cardinale Mai, preceduto in ciò da molti altri (da Baronio, Bellarmino, Sommier, ecc.), disse nelle sue note a Bernardo Guidone (*Spicil.*, VI, 98), che la notizia del libro papale non deve essere vera, che Anastasio non può avere avuto l'idea di rivocare il nome di Acacio nei libri ecclesiastici, dacchè egli pure sull'esempio de'suoi antecessori osserva il silenzio intorno a tal nome nello scritto da lui indirizzato all'imperatore subito dopo la sua esaltazione. Se non che appena sembra possibile che in cose storiche altri fondi ipotesi sopra così deboli basi. Anastasio veramente nelle prime settimane del suo pontificato accettando l'eredità de'suoi antecessori si è comportato in simile guisa, ma qual cosa havvi più naturale di questa che un Papa amante della pace, persuaso di non poter riuscire in una cosa e difficile per sè e ripugnante al sentimento di milioni di persone, mostrisi inclinato a rimettere delle sue pretese, la cui rinunzia non porta poi seco la rinunzia ad alcun essenziale principio dell'ecclesiastica disciplina? Se, ottenuta la certezza della fondamentale eresia de'suoi scritti, si potè condannare un uomo (Teodoro di Mop-

Orientali. Se non che questa condotta del Papa produsse grande disgusto in Roma dove giudicavasi cosa dettata dal dovere e dall'onore il non abbandonare la via che avevano percorso Felice e Gelasio ; si venne ad una formale separazione da Anastasio, « il quale, dicevasi, aveva sacrificato la giusta causa della Sede Romana, la dignità de'suoi antecessori, l'autorità del concilio Calcedonese ad una pace incerta, » e l'immatura ed inaspettata sua morte per parte di coloro che eransi da lui separati fu giudicata opera della Provvidenza a salvare la Chiesa da un grande pericolo.

I più recenti commentatori di Dante, il Poggiali, il Lombardi, il Tommaseo, credono che Dante tratto in errore da Martino Polono abbia scambiato Papa Anastasio coll'imperatore di lui contemporaneo ed omonimo. Ma, come si vede, non è qui il caso di tale interpretazione (1). Anche Filalete essendo d'avviso che quando l'autore del libro papale adopera la parola *richiamare* voglia essere inteso non già del riporre nuovamente il di lui nome nei libri ecclesiastici (della qual cosa appunto trattavasi) da cui era stato tolto, ma di un reale richiamo di Acacio ancor vivo, giudica che tutto il racconto riposi sopra un errore, conciossiachè Acacio allora fosse morto già da lungo tempo. A spiegare la cosa non è altrimenti mestieri di ammettere un tale anacronismo. È per verità una grave menda nel sublime lavoro di Dante l'avere posto tra gli eresiarchi eternamente perduti un pontefice innocente, dal lato dogmatico del tutto immeritevole di biasimo, e il cui amore per la pace in altri tempi gli sarebbe stato ascritto a gran merito, ma quest'errore in cui cadde il più grande dei poeti cristiani è riposto non nel fatto storico, ma nel giudizio portato intorno al medesimo, e quest'erroneo giudizio fu diviso da Dante con tutti i suoi contemporanei e con tutto il medio evo.

Nel libro pontificale sta scritto : « Anastasio per divina puni-

suesta), il quale per cento e trent'anni dopo la sua morte era stato partecipe dell'ecclesiastica comunione, potevasi ben anche sciogliere dall'anatema (di cui era stato colpito dopo la sua morte) un vescovo che aveva sempre professato il dogma cattolico, e che aveva sbagliato soltanto riguardo a cose di forma, ed in circostanze molto attenuanti, mentre da tale indulgenza dipendeva il bene e la pace di tutta la Chiesa.

(1) Dante, *Divina Commedia*. Dresda, 1839, I, 67.

zione essendo raggiunto dalla morte non ha potuto mandare ad effetto il suo disegno riguardo ad Acacio (1). » Queste parole non bastarono a soddisfare i cronisti del secolo XIII e XIV; la catastrofe doveva essere descritta con più minuti particolari, la sorte da cui fu colpito l'eretico Papa doveva essere spaventevole, doveva ingenerare terrore, applicarono pertanto ad Anastasio quanto narravasi dell'improvvisa morte d'Ario, dissero che ritiratosi in disparte per un bisogno gli uscissero le viscere dal ventre, e che fosse poi rinvenuto in tale miserevole stato. Così Martino Polono, Amalrico Eugerio, Bernardo Guidone (2) a cui fanno eco i commentatori di Dante del secolo XIV. Questi fanno di Acacio un compagno di Fotino, un canonico di Tessalonica, e Fotino, dicono essi, è quegli che ha poi sedotto il Papa sino ad indurlo a negare la divinità di Cristo. La catastrofe è preceduta da una gran disputa del Papa con cardinali, vescovi e prelati che lo biasimano a cagione della sua eresia (3). La glossa al decreto di Graziano dice il Papa colpito di lebbra.

Fu dunque Graziano il quale ha determinato assolutamente il giudizio del medio evo intorno ad Anastasio. Questo Papa, egli disse, è respinto, rifiutato dalla Chiesa romana (4). Anche l'ano-

(1) Anche il cardinale Mai dopo il Bellarmino, il Baronio, il Noaves sostiene che l'autore del libro papale abbia voluto dire che il papa sia stato colpito dal fulmine, e che in ciò abbia scambiato il Papa coll'imperatore Anastasio che soggiacque appunto a tal genere di morte. Tutto questo non ha alcun fondamento. Il libro papale non fece cenno di alcun fulmine, ma le sue parole suonano soltanto che il Papa è stato impedito di mandare ad effetto il suo rovinoso proposito da una morte opportuna e dalla divina provvidenza ordinata. Che poi l'imperatore suo omonimo sia morto colpito dal fulmine è una favola sconosciuta sì ai contemporanei che alla successiva generazione, e che non era stata ancora inventata nè anche al tempo in cui fu scritta la biografia di Papa Anastasio. *V.* Tillemont, *Hist. des Empereurs*, VI, 585.

(2) Al contrario il biografo dei Papi, Du Peyrat, si contenta di dire: *Anastasius damnatus est et reprobatus. Notices et extraits*, VI, 79.

(3) Così il falso Boccaccio, o le 1375 chiose raccolte intorno a Dante, Firenze 1846, p. 87, ed il commentario latino pubblicato dal Mannucci sotto il nome di *Petrus Allegherius*, Florent. 1845, p. 137; poi l'ottimo Commento, p. 199, il quale scambia Fotino con un vescovo eretico del secolo IV. Non altrimenti Francesco Da Buti, Commento I, 301. Io non so dove mai Graul (*L'Inferno di Dante*, p. 116) abbia trovato la favola che Anastasio abbia negato la divina natura di Cristo.

(4) Ideo ab Ecclesia Romana repudiatur. Dist. 19, c. 8.

nimo di Zyetl nella sua Storia dei Papi disse: *la Chiesa lo respinse da sè*, *e Dio lo ha colpito* (1). La glossa aggiunge come due Papi Gelasio ed Ormisda lo abbiano scomunicato. Si notò in seguito come Gelasio avesse preceduto Anastasio nel pontificato. Rimase intanto l'idea che dovesse tenersi quale cosa di fatto che Anastasio era stato un papa eretico, e così venne poi comunemente citato con Liberio qual secondo esempio di Papi caduti nella eresia. Dopo Graziano i Teologi furono soliti appellarsi al capitolo *Anastasio* del Decreto ed alla glossa relativa tuttavolta che discussero la questione della caduta di un Papa nella eresia, e della condotta della Chiesa in tale circostanza. Lo scolastico Algero di Liegi non ebbe certamente sott'occhio il solo decreto di Graziano ma eziandio altri documenti quando affermò (2) che Papa Anastasio venne condannato perchè egli ha sostenuto la validità del battesimo e dell'ordine ministrato da Acacio anche dopo il giudizio contro di lui pronunziato in Roma, contraddicendo in tal modo alle decisioni de'suoi antecessori (3). Sopra questo proposito Algero è d'accordo col suo contemporaneo Graziano. Questi ha addotto la dichiarazione di Anastasio (nella quale sta scritto che l'efficacia dei sacramenti non dipende dall'onestà del ministro, e che però anche i sacramenti ministrati da un vescovo divenuto eretico sono validi ed efficaci) quale esempio di una falsa decisione in cose di fede espressa da un Pontefice, intorno alla qual cosa fu già confutato dai Correttori romani (4).

Al contrario Guglielmo di S. Amore (circa l'anno 1245) scambia

(1) Pez, *Thesaur. anecd.*, I, § 3, 351.

(2) *Liber de misericordia et iustitia*, c. 59. Presso Martene, *Thesaur. anecd.*, V, 1127.

(3) L'Algero stesso però, come spiegasi poco dopo, non fu altrimenti di avviso che i sacramenti ministrati da Acacio siano stati affatto nulli, egli distingue *quod vera quamvis non rata possint esse sacramenta cuiuslibet mali sacerdotis, vel haeretici, vel damnati*, c. 83. Se non che egli pensa che Anastasio erroneamente abbia dichiarati anche *rata* i sacramenti ministrati da Acacio. Egli si appoggia alla massima già stabilita da alcuni poco accorti difensori della supremazia papale, che un papa, il quale diventi eretico, subito e prima ancora che i suoi sentimenti eretici siano in qualche sito manifesti, cessi di essere Papa e quindi sia nullo tutto ciò che egli fa. In questo caso la Chiesa, la quale non potrebbe a meno che continuare a riconoscerlo siccome Papa, si troverebbe implicata in un errore inevitabile.

(4) Decret. dist. 19, cap. 7-8.

Anastasio con Liberio; egli non sa altro se non che ai tempi di Ilario vi fu un papa eretico del quale sta scritto: *nutu divino fuit percussus*, e presume che possa essere stato l'Anastasio II accennato da Graziano (1).

Alvaro Pelayo il quale, unitamente ad Agostino di Ancona, nella grande sua opera intorno allo stato della Chiesa ha promosso colla più grande energia l'esaltamento della potestà pontificia sopra tutti i limiti sino allora conosciuti, in appoggio delle sue massime ricorda che un Papa caduto nell'eresia deve essere sottomesso a giudizio più grave che non qualsiasi altro uomo, a quel giudizio divino che ha colpito Anastasio (2). Anche Occam si serve dell'eretico Anastasio per dimostrare con questo esempio ciò che egli desiderava, cioè come la Chiesa abbia errato nel riconoscere ancora questo Papa (3). Il Concilio di Basilea, a confermare la teoria del primato di un concilio ecumenico sul Papa, non mancò parimenti di appellarsi al fatto che Papi i quali non hanno ascoltato la Chiesa sono stati trattati quali etnici e pubblicani, come si legge di Liberio e di Anastasio (4).

Il vescovo Domenico dei Domenici di Torcello in un suo scritto a Papa Calisto III (1455-1458) disse che il Papa di per sè solo non è una regola infallibile di fede, mentre alcuni Papi hanno errato appunto in cose di fede come Liberio ed Anastasio II, il quale fu per ciò punito da Dio (5). Anche il belga Giovanni Le Maire (circa l'anno 1515) è d'avviso che Liberio ed Anastasio siano i due Papi dell'antichità i quali come eretici, dopo la donazione di Costantino, ebbero triste fama nella Chiesa (6).

Mentre Anastasio fu immeritamente considerato quale eretico nel medio evo, si mantenne invece onorata la memoria di Onorio,

(1) *Opera*, ediz. Cortes, Constantiae (Parisiis) 1632, p. 96.

(2) Divino iudicio percussus fuit, nam dum assellaret, intestina emisit. — *De planctu Ecclesiae*, II, 10. Venetiis, 1560, II, 38.

(3) Opus nonaginta dierum. Lugd., 1495, f. 121.

(4) Hardouin, VIII, 1327.

(5) *De Cardinalium legit. creat. tract.*, trovasi presso M. A. *De Dominis*. — *De repubbl. eccles.* Londini, 1617, I, 767, sq.

(6) In haeresia prolapsus est, et reputatur pro secundo Papa infami post donationem Constantini. — De schismatum et Concil. diff. Argentor., 1609, pag. 594.

quasi non fu chi sapesse che un concilio generale ha scomunicato questo Papa a cagione de'suoi sentimenti ereticali, ed a cagione del favore da lui prestato all'eresia. La cosa avvenne nel modo seguente. L'eresia dei Monoteliti fu un pericoloso e disgraziato tentativo immaginato ed eseguito da alcuni prelati orientali (che probabilmonte operavano d'accordo coll'imperatore Eraclio e secondo il suo desiderio) affine di unire, per mezzo di una professione di fede molto larga, i Monofisiti alla Chiesa. Il punto della controversia stava in ciò; secondo le dichiarazioni del concilio di Calcedonia in Cristo le due nature sono unite senzachè si confondano o si mutino l'una coll'altra, doveva quindi anche essere ammessa una dualità di volontà, vale a dire, una volontà divina ed una volontà umana; i Monofisiti invece, consentanei ai loro principii, dicevano che la volontà umana dileguava a fronte della volontà divina, ammettevano il *Logos* adempiente in Cristo la parte attiva della volontà. Quest'ultima idea venne accolta dai Monoteliti i quali presentaronsi come un partito medio aspirante alla riconciliazione dei Monofisiti, e fu veramente in tal modo che Ciro potè in Alessandria condurre ad effetto l'unione dei Severiani colà esistenti coi Cattolici. Sergio patriarca di Costantinopoli, d'accordo con Ciro, malgrado le obbiezioni mosse da Sofronio, richiese ed ottenne l'approvazione di Papa Onorio. Per tal guisa il Papa e i due Patriarchi di Costantinopoli e di Alessandria furono dello stesso avviso nella parte essenziale della questione. I due testi decisivi della scrittura, nei quali la volontà umana della creatura è distinta nel modo il più chiaro della volontà divina del *Logos* ed a questa contrapposta, furono spiegati da Onorio nel senso dei due Patriarchi, quale una semplice *economia* nel modo di dire di Cristo, ossia come una frase da prendersi soltanto in senso improprio, colla quale Cristo non mirasse ad altro che ad esortarci a sottomettere il nostro proprio volere al volere divino. Pertanto, al paro dei due orientali, dovette ammettere in Cristo una sola volontà divina, o umano-divina, ossia la sola volontà del *Logos*, volontà in cui esso soltanto è il volente, esso solo che opera attivamente, laddove l'umana natura è puramente passiva, cosicchè in lei o non esiste affatto facoltà volitiva, o questa è in uno stato di quiescenza. La stessa cosa ha egli si-

gnificato altrove, *noi riconosciamo*, diceva egli dando ragione a Sergio, ma esprimendosi in modo più preciso che non questi, *noi riconosciamo in Cristo una sola volontà*. Onorio, al paro dei Monoteliti orientali, era agitato dall'idea che una volontà umana debba di necessità, siccome appartenente alla colpevole natura umana, essere sempre in opposizione alla volontà divina, e non pensava, cosa per altro così facile, che in Cristo la volontà umana derivando dall'impeccabile di lui natura si conforma alla divina, e che quindi se eravi in lui fisica dualità, eravi tuttavia unità morale.

Onorio dando alla parola *operazione* (modo di azione) usata dagli Orientali un significato diverso da quello che essi le apponevano, voleva che non si dovesse parlare nè di una nè di due operazioni perchè, diceva egli, Cristo a cagione della sua unica volontà divino-umana, opera ed è attivo in molti modi. Dunque, pensava Onorio unità di volontà, perchè è la persona la quale vuole e non la natura, e moltiplicità (non unità, nè dualità) nei modi di azione, nelle operazioni.

In questo senso, ossia perchè egli credeva cosa strana e non ragionevole il contrastare sopra l'unità o dualità di operazioni in Cristo, desiderava Onorio fosse posto termine alla questione. Fu quindi deciso che tutti erano d'accordo nell'ammettere una sola forza volente. L'imperatore Costantino avvezzo alla terminologia orientale non comprendeva il senso nel quale la parola *operazione* era intesa da Onorio, e quindi nel suo editto pubblicato posteriormente mostrava di credere che Onorio non solo avesse insegnato erroneamente, ma che fosse in contraddizione con sè medesimo. A dir breve Onorio intendeva l'estrinsecazione dell'attività della persona, la quale può aver luogo in modi diversi e moltiplici, l'imperatore invece intendeva il modo di azione delle nature, il quale non può discostarsi dalla dualità, o dalla semplice unità se parlisi nel senso dei Monoteliti i quali non ammettevano che una volontà sola. Questa dottrina di Onorio accolta favorevolmente da Sergio e dagli altri fautori e seguaci del monotelismo diede occasione ai due decreti imperiali la *Echetesi* e il *Tipo*. Vi diede occasione perchè Eraclio era da quello autorizzato a credere che la sede romana non si opporrebbe alla prescrizione di tale dottrina, il *Tipo* di Costanzo poi

non fu che un più debole eco dell'*Echetesi*. Ma le cose procedettero ben diversamente da quanto si sperava in Costantinopoli, l'intero Occidente si sollevò contro la nuova dottrina, e ne risultò tosto che Onorio allo stringere dei fatti nel suo modo di opinare si trovò solo in Roma e nell'Occidente.

Per lungo tempo si cercò di scusare Onorio. Papa Giovanni VI (640-42) nella sua difesa (1) opinava che il suo antecessore avesse soltanto rigettata l'idea di due volontà contraddicentisi l'una all'altra, quasi che in Cristo avesse potuto aver luogo anche una volontà infetta dalla colpa. Certamente il timore che dal riconoscimento di una duplice volontà si sarebbe fatto passaggio ad ammettere due volontà contraddicentisi l'una l'altra ebbe gran parte nella dichiarazione di Onorio, rimane però sempre difficile a sapersi come un uomo, il quale non la pensava sicuramente come i Monofisiti, potesse lasciarsi ingannare da così infondato timore. La scusa addotta da Massimo in favore di Onorio, coll'appellarsi alla dichiarazione del segretario del Papa, sente troppo lo sforzo e non si può in alcuna guisa sostenere. Onorio, egli dice, ha soltanto voluto mettersi in guardia contro l'ipotesi di due volontà umane contraddicentisi l'una l'altra (2). Evidentemente il Papa non ha pensato a tale assurdità, piuttosto la causa della sua falsa conclusione e del suo errore può essere così espressa in poche parole: un solo volente, dunque anche una sola volontà, perchè la volontà è cosa propria della persona e non delle nature.

Onorio ha scritto ancora altra volta nello stesso senso a Sergio, a Ciro, a Sofronio, e quindi fu cosa naturale ch'egli pure venisse considerato come uno dei sostegni del monotelismo; in seguito a ciò il patriarca Pirro si è appellato a Lui, e nel concilio Lateranese del 649 furono letti gli scritti dei Monoteliti che si valsero a confermare la loro tesi dell'autorità di Onorio. Nessuno disse qui parola in difesa di Onorio, si osservò sopra lui un compiuto silenzio, quantunque da Papa Martino e dal sinodo fossero condannati i cinque Prelati che erano tenuti quali autori e principali sostenitori dell'erronea dottrina, ossia Teodoro di Faran, Ciro di Alessandria, Sergio, Pirro e Paolo patriarchi di Costantinopoli.

(1) Mansi, X, 683.
(2) Mansi, X, 687, 891, 739.

Ebbe luogo infine il concilio del 680, e qui avvenne quanto era da aspettarsi dopo tali precedenti: Onorio fu posto a pari cogli altri prelati già condannati in Roma come partecipante all'eresia dei Monoteliti; fu al paro di quelli colpito di anatéma, e il sinodo non si rimase dall'imprecare nominalmente all'*eretico* Onorio. « Questi, dicevasi nel decreto, si è attenuto in « tutti i punti a Sergio, ha diffuso l'eresia dell'unica volontà « in Cristo tra il popolo cattolico, ha meritato lo stesso anatema « di Sergio, i suoi scritti dogmatici sono del tutto contrarii ai « dogmi apostolici e alle decisioni dei concilii, e mirarono alla « stessa empietà a cui miravano gli scritti dei più dichiarati Mo« noteliti. » Così esprimevasi specialmente l'imperatore Costantino (il quale prese parte molto attiva nel concilio) nella sua lettera al Papa; e nell'editto pubblicato nella chiesa maggiore della capitale dicevasi di Onorio, « che egli doveva essere pareggiato in « tutto a Sergio ed a Teodoro ai quali era compagno nel pro« fessare e sostenere e diffondere le eretiche opinioni (1). » Il sinodo stesso, dopochè ebbe chiamato a diligente esame gli scritti di Sergio e di Onorio, si è così dichiarato riguardo a questi due personaggi, « noi detestiamo le empie loro dottrine, « ed abbiamo creduto necessario di cancellare anche i loro « loro nomi dalla Chiesa. »

Non può sorgere alcun dubbio sull'idea del concilio di voler condannare Onorio a cagione di assoluta eresia, e non semplicemente per debolezza, trascuranza, imprevidenza nel combattere l'eresia. Eppure ella è cosa certissima che non fu eretico nel vero senso della parola, come in realtà è non meno chiaro che Ciro, Sergio, Pirro, Paolo non furono o più o meno eretici di Onorio. Trattavasi di una quistione la quale non ancora per lo innanzi proposta o discussa occupava allora per la prima volta gli spiriti, trattavasi di una questione per la quale era molto facile il piegare ai più disparati errori, ossia al Nestorianismo o al Monofisitismo. In tali casi è sempre necessario un qualche lasso di tempo, è necessaria qualche discussione, affinchè possa formarsi e stabilirsi nella Chiesa un giusto criterio. In tempi più antichi della Chiesa le erronee espressioni

(1) Mansi, XI, 697-712.

di alcuni vescovi, in una questione non ancora decisa e formulata ecclesiasticamente sarebbero state giudicate con più mitezza e riguardo, specialmente quando tali uomini fossero morti in comunione e in pace colla Chiesa. Ma ben altrimenti procedette la bisogna dopochè il quinto generale concilio nel 553 aveva dato l'esempio di condannare Teodoro di Mopsuesta non solamente ne'suoi scritti, ma nella stessa sua persona, e dopochè i Papi, fatta qualche breve opposizione, avevano accettato tutte quelle decisioni, e le avevano fatte prevalere in tutto l'Occidente. Nel sinodo romano del 649 erano stati condannati quali Monoteliti cinque prelati, tre dei quali erano allora già morti; uno di essi era il patriarca Paolo II di Costantinopoli, il quale aveva scritto a Papa Teodoro com'egli seguisse la dottrina di Onorio, e che aveva poi accettato il *Tipo* dell'imperatore Costante. Il *Tipo* non andava tant'oltre quanto lo scritto di Onorio, perchè mentre questo dichiaravasi espressamente in favore della dottrina di una sola volontà, il *Tipo* restringevasi ad ordinare silenzio sulla intera questione. Ora ella era cosa naturale che gli Orientali raunati nel sesto concilio non volessero lasciar cadere il rimprovero e l'onta dell'eresia esclusivamente sul capo dei loro Patriarchi, che volentieri afferrassero l'occasione di far apparire reo il Patriarca dell'antica Roma, come dicevasi allora. I Legati pontificii (i quali pure avevano protestato relativamente ad un errore imputato a Papa Virgilio), quando si venne sul trattare la causa di Onorio, nè formalmente nè materialmente poterono muovere alcuna obbiezione contro il regolare andamento della cosa, e dovettero quindi approvare la condanna. Il patriarca Maccario di Antiochia, il monaco Stefano, e i due vescovi di Nicomedia e di Klaneos, ostinati Monoteliti, dichiararono allora nel concilio come eglino non avessero proposto alcuna novità, ma soltanto la dottrina imparata da Onorio e dai Patriarchi. Ai Padri raunati in concilio non rimanevano altri partiti che di assolvere tutti e sei i morti autori e fautori del monotelismo, o di tutti condannarli; il primo partito era reso impossibile dal concilio laterano, e gli stessi Legati romani probabilmente avrebbero protestato contro una risoluzione, la quale avrebbe costretto la Chiesa occidentale a dichiarare nullo un giudizio da Lei pronunziato in un universale concilio; non ri-

maneva per conseguenza che il secondo partito, il quale venne in realtà adottato.

Nella città imperiale aspettavasi ansiosamente quale accoglienza avrebbe incontrato il decreto nella Roma antica. Era avvenuta cosa nuova e sino allora inudita, un Papa era stato condannato quale eretico da un concilio ecumenico, e i Romani che non mai avevano osato di offenderne la memoria, dovevano ora cancellarne il nome dai loro dittici. Ad evitare questo colpo, di cui vedeva la minaccia, Agatone, nella sua lettera rimessa ai Legati, non aveva nominato il suo antecessore, e si era attenuto all'osservazione generale che la sede romana non erasi mai discostata dal sentiero delle apostoliche tradizioni, non mai erasi macchiata di novità ereticali. Il concilio alla sua volta osservava di non essersi dipartito dalla dottrina espressa nella lettera di Agatone nel pronunziare giudizio contro i condannati, ma fra questi esso comprendeva pure Onorio, che Agatone erasi guardato ben bene di nominare.

Intanto Agatone era morto in Roma, e il cómpito di pronunziare la condanna di Onorio cadde sopra il di lui successore Leone II, il quale fece tradurre dal greco gli atti del concilio. Si avvide Leone che prudenza e giustizia esigevano l'approvazione del giudizio pronunziato dal concilio, e che ogni tentativo di distinzione tra Onorio e i prelati orientali sarebbe tornato inutile. Spedì pertanto all'imperatore una professione di fede che conteneva la nominale condanna di Onorio, « perchè « questi non aveva illuminato la Chiesa romana coll'apostolica « dottrina, ma aveva permesso ch'ella, la quale erasi mai sempre « mantenuta pura, fosse ora macchiata da un'empia eresia. » Queste parole significavano anche più che non richiedesse la verità storica, perchè nel fatto Onorio era il solo in Roma, i cui scritti contenessero la dottrina condannata, e non consta che le opinioni dei Monoteliti avessero in quella città altro seguace. Però Leone, nella sua lettera ai vescovi spagnuoli e al re Ervige, dà un carattere meno grave alla condotta del suo antecessore, imputa soltanto ad Onorio di non avere impedito che la pura dottrina fosse falsificata e macchiata, di non essere stato abbastanza cauto e vigilante. Checchè ne sia però, egli contraddiceva pur sempre all'opinione di Agatone che tutti i Papi riguardo alla dottrina di fede avessero compiuto il loro dovere.

Era naturale cosa che l'avvenimento fosse sentito in Roma come un'offesa ed una umiliazione. Tuttavia dopo la decisione del concilio non fecesi più alcun tentativo per tenere nascosto il fatto, nè anche presso gli stessi occidentali; per lo contrario, quasi a dargli la maggiore pubblicità, fu inserito nella professione di fede che ciascun nuovo Papa doveva sottoscrivere appena dopo la sua elezione. Così esso è accennato nel *Liber diurnus*, formulario officiale della Chiesa romana allora destinato ad uso della cancelleria pontificia (1). Quivi con più minuti ragguagli si fa cenno del sesto concilio ecumenico presieduto da Papa Agatone per mezzo de'suoi Legati; poi dopo un'esposizione della dottrina dioteletica segue la condanna degli avversari Sergio, Pirro, Paolo e Pietro; i quattro Patriarchi di Costantinopoli sono anatematizzati contemporaneamente a Ciro e ad Onorio, il quale ha approvata e fomentata (fomentum impendit) la loro falsa dottrina.

Fa meraviglia che un altro libro officiale della Chiesa romana di quei tempi, ossia il libro papale, con apposita arte troppo facile a rilevarsi, passi sotto silenzio tutto ciò che si riferisce alla partecipazione di Onorio nella contesa dei Monoteliti ed alla sua condanna. Non mancano però riguardo a questo periodo contemporanee sicure notizie. Primieramente sotto i Papi Teodoro e Martino è fatto cenno della venuta di Pirro in Roma, della querela con Paolo a cagione del *Tipo*, del concilio Lateranese del 649, della sorte di Papa Martino. Il biografo di Agatone in questa raccolta evidentemente ebbe sott'occhio il giornale redatto dai Legati pontificii spediti al concilio del 680. Questi Legati, tra i quali trovansi tre vescovi, narrano come eglino medesimi abbiano invitati i Monoteliti a presentare i documenti appoggiati sull'autorità della sede apostolica a cui essi si appellavano, come (2) i Monoteliti contenti abbiano allora presentato la lettera di Papa Virgilio a Menna, ma come l'esame fattone abbia dimostrato che il brano da essi prodotto era stato interpolato. Invece non parlano punto dell'appello fatto dai Monoteliti in questa stessa circostanza all'autorità di Onorio, della presentazione di due suoi scritti tradotti nella lingua greca esaminati e condan-

(1) Ed. Garnerii. Parigi, 1680, p. 41.

(2) *Lib. Pontif.*, I, 279, ediz. Vignoli.

nati siccome contenenti eretiche opinioni. Dunque o i Legati non avendo potuto obbedire nel cospetto del concilio alle diverse istruzioni avute da Agatone hanno taciuto, o il compilatore di questa parte del libro papale copiando il giornale dei Legati ha ommesso tutto ciò che si riferisce ad Onorio. Però avendo i Legati presentato al concilio gli atti e i canoni (colla condanna di Onorio) da essi medesimi sottoscritti, vuolsi piuttosto ammettere la seconda delle ipotesi accennate, tanto più che nella compilazione, o almeno nell'ultima redazione di questa parte probabilmente ebbe molta parte il bibliotecario Anastasio, il quale ancora due secoli dopo l'avvenimento, nella sua lettera (1) al diacono romano Giovanni, si dà grande cura di scusare Onorio. Egli invero non osò difendere la sostanza degli scritti di Onorio, come fecero altri più recenti apologisti di questo Papa, ma fu di avviso che non si possa sapere con certezza se forse per caso il suo segretario abbia male inteso la dettatura del Papa, o se affatto per odio o per capriccio ne abbia di proprio arbitrio scambiate le parole. Se non che riflettendo che questo segretario, l'abate Giovanni, fu un sant'uomo, volge la sua collera contro il medesimo sesto concilio, il quale contro le bibliche prescrizioni ha condannato un morto che non poteva difendersi. Dimenticava affatto Anastasio che non altrimenti erasi comportato riguardo a cinque prelati il concilio romano del 649. Le decisioni dogmatiche, egli dice, di questo concilio costituiscono in verità una regola di fede, ma siccome la sede romana senza pregiudizio dell'autorità dogmatica di quell'assemblea ha respinto il canone XXVIII del concilio di Calcedonia, così parimenti si può rifiutare il giudizio pronunziato contro Onorio. Ma ignorava egli per avventura Anastasio che cosa avesse fatto in seguito Leone II? Ignorava egli che cosa stesse scritto nella professione di fede dei Papi? L'unica osservazione da lui fatta giustamente a questo proposito si è che il concilio assolutamente ha condannato Onorio quale eretico, che però nel vero senso della parola colui soltanto può essere denominato eretico il quale all'errore aggiunge la caparbietà (contentiosa pertinacia).

Il silenzio osservato riguardo ad Onorio nella biografia di

(1) *Biblioth. PP. Lugd.*, XII, 833.

Agatone non ha però distolto il biografo di Leone II, nello stesso libro papale, dal mettere quel pontefice nel novero di coloro i quali erano stati condannati quali Monoteliti dal sesto concilio, e poichè le lezioni per il giorno di S. Leone furono tolte alla lettera da questa biografia, così la condanna di Onorio è passata nel più antico breviario romano, e vi è rimasta sino al secolo XVII senza che alcuno vi ponesse mente; la qual cosa non è però difficile a spiegarsi.

Naturalmente presso la Chiesa orientale si ritornò più volte sopra la condanna di Onorio, però senza presentarla mai siccome un fatto straordinario e sorprendente. I Patriarchi Tarasio di Costantinopoli e Teodoro di Gerusalemme, al tempo del settimo concilio, misero Onorio nella serie degli altri condannati per causa di monotelismo, così fece pure il diacono Epifanio (1). A nessuno cadde in mente che dovesse farsi qualche distinzione tra lui e gli altri capi dei Monoteliti condannati a cagione della loro eresia. Papa Adriano II, nella sua memoria aggiunta agli atti dell'ottavo concilio, osservò eziandio in modo speciale che Onorio fu accusato e condannato a cagione di eresia, e che la condanna ebbe il consentimento della Sede romana (2).

Un'ultima volta Hincmar di Reims ricorda in Occidente il fatto di Onorio, e dice : « che quand'anche egli in vita abbia potuto « meritare l'anatema , tuttavia quelli che sedettero a tribunale « contro questo Papa hanno fatto maggior danno a sè stessi che « a Lui (1). » In seguito la memoria di questo fatto andò perduta nella Chiesa occidentale. Nelle notizie riguardanti il sesto concilio, quali esse trovansi in alcune cronache e nel breviario romano , leggevasi bensì il nome di Onorio senza alcuna speciale indicazione con quello degli altri condannati dal concilio, ma siccome questi erano orientali, siccome la contesa dei Monoteliti non aveva lasciato alcuna traccia in Occidente, siccome nessuno fra i libri storici usati comunemente nel medio evo conteneva maggiori ragguagli sopra il monotelismo, così a nessuno più cadeva in mente che l' Onorio ivi nominato come respinto

(1) *Concilia*, ed. Labbé, VII, 166; 182, 422.

(2) V. la nota di Garnier al *Liber diurnus*, p. 41.

(3) Nello scritto, *de una et non trina Deitate*. V. Chmel, *Vindiciae Concil.* VI, Prag. 1777, pag. 137.

dall'ecclesiastica comunione, fosse stato un Papa. A ciò contribuì sovratutto il silenzio osservato in proposito nel libro papale. Per tal guisa è avvenuto che nessuno dei numerosi autori della storia e dei cataloghi dei Papi faccia il minimo cenno di un fatto così importante, dirò anzi, unico nel suo genere. Il pseudo-Luitprando, Abbone, Martino Polono, Leone d'Orvieto, Bernardo Guidone, Gervasio, Riccobaldo di Ferrara, Amelrico Augerio, tutti questi storici dei Papi osservano un assoluto silenzio. Essi fanno bensì parola di alcune cose di poca importanza, di qualche liturgica disposizione di Onorio, accennano che Leone II, il quale conosceva la lingua greca, ha tradotto gli atti del sesto concilio, ma tutti passano sotto silenzio un fatto, che in Roma stessa era sembrato così importante da doverlo ammettere per intero nella professione di fede dei Papi, e lo tacciono non già a bello studio (soltanto del compilatore del libro popolare si può dire che abbia taciuto il fatto di proposito), ma evidentemente perchè nulla ne sapevano quantunque tre ecumenici concilii, il sesto, il settimo, l'ottavo abbiano approvato e confermato quell'anatema contro Onorio.

In tal modo passò generalmente la cosa presso i Latini dal secolo X al secolo XV. Per verità la cronaca di Ekkehardo (1), Addone e Mariano Scoto nominano Onorio insieme agli altri condannati dal sesto concilio, ma questi nomi senza speciali indicazioni furono per quei tempi vuoti suoni, dei quali nessuno si dava pensiero. Quindi se il cardinale Humbert nel suo scritto contro il greco Niketa (2) inserisce una relazione intorno al sesto concilio, e in questa nomina Onorio siccome uno dei condannati, è giuocoforza affermare ch'egli non conoscesse punto la dignità di tal uomo, chè altrimenti di fronte ai Bizantini avrebbe evitato di risvegliare tale memoria. Fa particolare meraviglia questa dimenticanza delle sorti di Onorio nello scritto di Papa Leone XI a Michele Cerulario patriarca di Costantinopoli, ed a Leone di Achrida (3), nel quale sono esposti a questi prelati tutti gli scandali antecedenti, e tutti gli errori ereticali di quelle chiese e dei loro vescovi. Ai numerosi casi di eresia che avevano avuto

(1) Presso Pertz, VIII, 155.

(2) V. Baronio, *Append. ad tom.* XI *Annal.*, p. 1005. Ed. Colon.

(3) Harduin, VI, 932.

luogo in Costantinopoli il Papa contrappone con piena fiducia la costante ortodossia dei Vescovi romani, ricorda come i Papi, specialmente durante la controversia dei Monoteliti, abbiano sempre con rettitudine esercitato il loro ufficio di giudici verso i patriarchi orientali, come li abbiano condannati; e ciò diceva certamente perchè non aveva pur ombra di sospetto che Michele e Leone, citando le cose avvenute in Costantinopoli e la condanna di Onorio approvata in Roma, avrebbero potuto far cadere a vuoto tutta la sua argomentazione. Che anzi, tratto in inganno da scritti apocrifi romani, egli mette innanzi come Silvestro abbia deciso che la prima sede (la sede romana) da nessuno può essere giudicata, e che questa decisione è stata approvata da Costantino e da tutto il concilio niceno.

Anche Anselmo di Lucca non avrebbe asserito con tanta fidanza essere cosa dimostrata dalla storia degli otto concilii ecumenici sino allora tenuti come il patriarca romano fosse il solo la cui fede non mai vacilla (1), se egli avesse saputo che appunto nei tre ultimi di questi otto concilii Onorio era stato anatematizzato per motivo d'eresia. Parimenti Ruperto di Deutz, ove non avesse partecipato alla comune ignoranza relativamente al sesto concilio, non avrebbe contrapposto, come contrappose di fatto, la costante ortodossia dei Papi agli errori dei Patriarchi di Costantinopoli (2).

In seguito a ciò, allorchè in Occidente si volevano citare esempi di Papi eretici, si nominavano Liberio, Anastasio, talvolta anche Marcellino, non mai si fece parola di Onorio. Di quest'ignoranza si ebbe principalissima prova sotto Clemente V. Allora dal partito francese si facevano vive istanze per una fiscale condanna del morto Bonifacio VIII, i difensori di questo papa sostenevano che non potendo egli più difendersi era sottratto a qualsiasi tribunale di questo mondo, e però anche a quello della sede romana. L'esempio di Onorio sarebbe venuto molto in acconcio agli avvocati della corte francese, perchè con esso avrebbero potuto dimostrare ad evidenza, che la Chiesa aveva altra volta aperto tribunale contro un Papa già morto, e lo aveva condannato. Ma il fatto era dileguato dalla memoria dei Giuristi siccome da quella dei Teologi, e così

(1) Contra Guibertum antipapam Bibl. Patrum. Lugd., XVIII, 609.
(2) *De divinis offic.* II, 22.

nella lunga contesa e nel processo non mai fu allegato il nome di Onorio.

Avvenne eziandio che il Platina facesse poi di Onorio un dichiarato avversario dei Monoteliti, e lo presentasse quale sollecitatore presso Eraclio della condanna di Pirro e di Ciro. È difficile a concepirsi come ancora verso il fine del secolo XVI il dotto Panvinio, copiato poi dal Ciaconi, adottasse la medesima sentenza.

Il fatto della condanna di Onorio nel VI concilio fu di nuovo per la prima volta portato a cognizione degli Occidentali per mezzo di un certo Manuele Kalekas, un Greco vivente a Costantinopoli, il quale, verso l'anno 1390, scrisse un'opera contro i Bizantini separati dall'Occidente. Il frate minore Antonio Massano, nunzio pontificio, nel 1421 portò questo libro da Costantinopoli alla corte di Roma, dove Martino V lo fece tradurre dal celebre Ambrosio Traversari abate Camaldolese. Il cardinale Torquemada, il quale allora (circa il 1450) scriveva la sua Somma (1), fu il primo a conoscere per mezzo di quel libro la condanna di Onorio, la quale gli cagionò non poco travaglio, non sapendo come conciliarla col sistema che egli aveva sino allora seguito (2). Kalekas, nella sua controversia coi Greci, aveva trattato la cosa molto leggermente, egli erasi contentato di addurre la giustificazione già messa innanzi da Massimo in favore di Onorio senza punto darsi pensiero che il giudizio di un concilio ecunemico deve avere ben altro peso che la debole risposta di un teologo, il quale, a spiegare il fatto, non seppe trovare altro spediente che quello di rendere il segretario responsabile degli errori contenuti nello scritto pontificio (3). Il Torquemada, per mezzo degli atti dell'ottavo concilio, conosceva anche la dichiarazione di Adriano II che Onorio era stato anatematizzato per motivo d'eresia, ciò non di meno egli giudicò che gli Orientali abbiano avuto false relazioni intorno ad Onorio, e che siansi ingannati nel condannarlo (4). L' unico suo argo-

(1) Quetif et Échard, *Scriptores O. P.* I, 718.

(2) *Summa de Ecclesia*, II, 93, ed. Venet. 1560, f. 228. È questa l'opera più importante del medio evo relativamente alle quistioni dell'estensione della potestà del Papi.

(3) *Contra Graecorum errores.* Ingolst. 1608, p. 381.

(4) Creditur quod hoc fecerint Orientales ex mala et falsa et sinistra informatione de praefato Honorio decepti.

mento è il silenzio di Agatone riguardo ad Onorio nella denumerazione da lui fatta dei capi dei Monoteliti.

Subito dopo la metà del secolo XVI fu di nuovo trattata di proposito la quistione di Onorio. Il fatto della condanna non si poteva conciliare col sistema allora messo innanzi dal Baronio, dal Bellarmino e da parecchi altri; si cercò quindi di scartarlo, ossia si pretese che gli atti del sesto concilio siano stati falsificati posteriormente dai Greci, e che tutto ciò che si riferisce ad Onorio sia stato dai medesimi interpolato, affinchè il disonore di tanti Patriarchi orientali condannati quali eretici, fosse temperato dall'onta di un Papa avvolto nella stessa loro condizione. Era per ciò necessario che si dichiarassero anche interpolati gli scritti di Leone II, e così conchiusero di fatto Baronio, Bellarmino, Osio, Binio, Duval, i gesuiti Tanner e Gretser. Se non che il *Liber diurnus*, che veniva appunto conosciuto di quei giorni, doveva mettere in chiaro la nullità di tali tentativi. Anche non sostenibile appariva l'altro spediente di negare la condanna di Onorio nel concilio VI, e di assegnarla invece ad un concilio posteriore di soli Greci (tenuto forse nell'anno 692), i cui atti fossero poi stati interpolati fra quelli del VI concilio. A questo mezzo fecero tuttavia ricorso Silvio, Lupo, ed il Marchese prete romano dell'Oratorio, il quale svolse questi pensieri minutamente in apposito libro (1). Era cosa ancora più facile l'affermare addirittura che gli scritti stessi di Onorio fossero stati inventati e interpolati, in quest'ipotesi non si aveva più mestieri di ricorrere a quel complicato e minuto apparato di falsificazioni messo innanzi dal Bellarmino e dal Baronio. A questo sistema si appigliarono infatti Gravina e Coster, e vi si mostrarono inchinevoli anche Stapleton e Wiggers (2).

(1) Clypeus fortium, sive Vindiciae Honorii Papae. Romae 1680.

(2) A proposito della quistione di Onorio il cardinale Sfondrati si è espresso molto energicamente contro gli sforzi fatti dal Bellarmino, dal Baronio e da altri loro seguaci per scartare un fatto storico accertato da molte testimonianze, mettendo in sospetto testimoni e documenti, perchè questi non possono conciliarsi col sistema di una data scuola, di un dato partito. « Quid hoc aliud est, quam contra torrentem navigare, omnemque historiam ecclesiasticam in dubium vocare? Sublata vero historia et consequenter traditione usuque Ecclesiae, quae tu arma contra haereticos satis valida habebis? Male ergo, ut nobis quidem videtur, Ecclesiae illi consulunt, qui ut Honorii cau-

Siccome però sapevasi che gli scritti di Onorio erano stati presentati, esaminati e condannati in presenza dei Legati pontificii, i quali ne dovevano pur conoscere il contenuto, così si vide la necessità di rinunziare anche a questo genere di difesa. Parecchi preferirono di sostenere che Onorio dal canto suo abbia insegnato una retta dottrina, e che soltanto sia stato condannato dal concilio, perchè spinto da soverchio amore di pace usò troppi riguardi all'eresia, e forse anche la fomentò sopprimendo un'espressione dogmatica divenuta allora necessaria. Così la pensarono De Marca, Natale Alessandro, Garnier, Du Kamel, Lupo, Tamagnini, Pagi, e molti altri.

Questo metodo nella difesa di Onorio ebbe speciale accoglienza dopo lo scoppio dei moti giansenistici. Per opera loro specialmente la quistione di Onorio è diventata una *quaestio vexata*, nella quale nulla si è trasandato per scompigliare e adulterare i fatti, e della quale dopo il 1650 volle occuparsi chiunque portasse il nome di teologo, cosicchè nel giro di 130 anni sopra tale quistione, che in sostanza non è che quistione di storia ecclesiastica, si è scritto assai più che non sopra qualsiasi altra nel volgere di 15 secoli. I Giansenisti, pei quali la somma della cosa stava nel togliere autorità al giudizio pronunziato dalla Chiesa sull'opera di Giansenio, misero fuori la teoria che la Chiesa non già veramente nella diretta esposizione della sua dottrina, bensì però nei fatti dogmatici, ossia nel pronunziare giudizio sopra uno scritto, nello spiegare un testo dogmatico possa errare ed abbia in realtà qualche volta errato. Eglino quindi si collocarono dal lato di Onorio contro il Concilio, si misero volontieri sulla via già aperta dai cardinali Torquemada, Baronio, Bellarmino, De Laurea e Aguirre (1),

ram tueantur, historiam ecclesiamque exarmant. Ergo si testibus agenda res est, Honorius Papa haereticus fuit. *Eugenii Lombardi Regale Sacerdotium*, p. 721, *sq*.

(1) Ossia costoro nella previsione che la supposta falsificazione degli atti non possa sostenersi, si appigliarono all'altro partito di dire che il Concilio siasi ingannato nel portare giudizio intorno alle decretali di Onorio. *Bennettis* (Privil. Pontif. Vindiciao, Romae 1759, p. II, tom. V, pag. 389) aggiunge: Turrecrematae, Baronio, Bellarmino ac Spondano locutiones excidisse minus accuratas ac paulo asperiores. Essi hanno sacrificato l'autorità di un concilio ecumenico e del suo giudizio accettato dalla Sede pontificia all'interesse della propria teoria.

e sostennero che col giudizio pronunziato nel Concilio sia stato fatto grave torto a Onorio ed a suoi scritti, che il Concilio siasi ingannato nella sua decisione malgrado la diligenza adoperata in proposito, e malgrado che la materia in quistione fosse allora famigliare a ciascuno. Gli avversari dei Giansenisti, i quali non volevano concedere che la Chiesa avesse condannato un Papa quale eretico, e l'avesse respinto dalla comunione ecclesiastica, amarono meglio di fare violenza alle chiare parole del Concilio per potere affermare che Onorio fu anatematizzato dal Concilio a cagione di negativa non di positiva eresia, vale a dire, soltanto perchè ha aderito ad altri eretici, e ha dato favore alla falsa loro dottrina (1). Ma fu già osservato da Fénélon siccome con tutti questi rigiri, con tutte queste interpretazioni, mercè le quali si vuol mettere in sicuro l'ortodossia di Onorio, non si venga a conseguire alcun vantaggio, conciossiachè la quistione pricipale sia poi sempre questa, se la Chiesa rappresentata in un ecumenico concilio abbia dichiarato eretici gli scritti dogmatici di un Papa, e abbia quindi con tale atto riconosciuta la fallibilità dei Pontefici. Se tale quistione deve essere risolta affermativamente, allora poco monta, nell'interesse della Sede Romana, se il Concilio nell'applicazione di un principio ad un caso speciale (riguardo al senso degli scritti di Onorio) abbia o non abbia errato (2).

Alcuni Italiani del secolo passato come il vescovo Bartoli ed il bibliotecario Ughi fecero di nuovo ricorso alla diletta e comoda teoria delle falsificazioni, la quale scioglie di corto ogni difficoltà. Dice il Bartoli (3) che gli scritti di Onorio furono falsificati, e nello stesso tempo (appropriandosi l'idea già manifestata da Desirante frate agostiniano) afferma come i Greci avessero già falsificato anche gli scritti di Sergio, cosicché il

(1) Il Gesuita Garnier specialmente non risparmiò alcuna fatica per riuscire in questo intento nelle sue note al *Liber diurnus*. A lui tenne dietro un'intiera schiera di teologi, e ultimamente Palma (Praelect. hist. eccles. II, 127) i cui sforzi si riducono a ciò che il Concilio ha veramente dichiarato anatema Onorio, ma che non pensava di lui così gravemente come suona l'espressione.

(2) Troisième instruct. pastor. sur le cas de conscience. Oeuvres ed. de Versailles XI, 483.

(3) Apologia pro Onorio I, Rom. Pontif. Ausugii 1750.

Concilio doppiamente ingannato abbia eziandio considerati come eretici gli scritti di Onorio che convenivano del tutto con quelli di Sergio. L'Ughi soggiunge (1) che il Concilio ha condannato apertamente Onorio a cagione d'eresia, ma che il Concilio si è comportato leggermente e senza bastevole riflessione essendosi lasciato trarre in inganno dagli scritti interpolati fra quelli di Onorio; e per non arrestarsi a mezzo il cammino, nega eziandio l'autenticità della lettera di papa Leone II. Il teologo francese Corgne si appiglia anch'egli a questo meschino spediente (2).

Arsdekin e Cavalcante trovarono un'altra porticina attraverso alla quale credettero di poter sfuggire alle conseguenze ch'eglino medesimi non volevano, dissero che i soli Greci hanno pronunziato l' ingiusta sentenza contro Onorio, che i Latini non hanno preso parte a questo errore. Nello stesso tempo il vescovo Duplessis d'Argentrè sosteneva una tesi del tutto opposta; il Concilio, diceva egli, ha condannato il Papa, e in verità ben a ragione avendo Dio consentito ch' egli nei suoi scritti a Sergio cadesse nell'errore, affinchè dal di lui esempio i Papi potessero imparare che l'inerranza nell'esposizione della dottrina è loro conceduta soltanto a condizione che prendano i necessari consigli (3), il che appunto non aveva fatto Onorio. Anche il cardinale Orsi ha riconosciuto l'inutilità degli sforzi fatti a salvare l'ortodossia di Onorio, e la meschinità di ragionamento mostrata da Teologi di corta veduta, e quindi egli ritorna all'idea che Onorio abbia parlato soltanto quale privato docente e non quale Papa, non in nome della Chiesa romana e in seguito ad una decisione solenne presa dopo richiesto il necessario consiglio, che, a dir breve, egli non abbia parlato *ex cathedra*. Il cardinale La Luzerne ha chiamato a severa critica questa osservazione (4). Egli nota giustamente non potersi affer-

(1) Quae omnia, disse egli dopo avere citati i brani più chiari degli atti sinodali, nullo unquam temperamento emollita, manifeste demonstrant fuisse Honorium non solummodo tamquam desidem, sed tamquam verum haereticum a synodo VI proscriptum. De Honorio I, Pont. Max., Liber. Bononiae 1784, p. 94.

(2) Dissert. chritique et théologique sur le monothélisme. Paris 1741, p. 56 sq.

(3) Collectio iudiciorum de novis erroribus. Parigi 1724, t. I, praef.; p. 4, e nelle sue *Variae disputationes theol.* ad opera M. Grandin. Parigi 1712, II, 220.

(2) Sur la déclaration du clergé. Oeuvres; Paris 1855, II, 42 e 190.

mare che Onorio sopra la quistione dei Monoteliti siasi espresso non qual Papa ma qual privato insegnante, mentre egli è stato interpellato qual Papa, e come tale gli ha risposto adoperando lo stesso tono, la stessa forma con cui i suoi antecessori Celestino e Leone avevano risposto intorno a quistioni dogmatiche. È questa tale cosa della cui evidenza ciascuno deve essere persuaso. L'Orsi però dal canto suo ha pienamente ragione ove intenda di dire che Onorio ha presa tale decisione senza concilio, di propria autorità, senza darsi alcun pensiero della dottrina delle Chiese occidentali (le quali dapprincipio la pensavano tutte diotelicamente), anzi senza neppure dare occasione alla Chiesa romana di manifestare la propria fede su tale proposito. Se il concetto di decisione *ex cathedra* deve avere così largo significato, se soltanto quella dogmatica decisione deve essere considerata come presa *ex cathedra* la quale è annunziata da un Papa non in nome suo e di per sè, ma in nome della Chiesa, colla piena cognizione della dottrina dominante nella Chiesa stessa, e quindi dopo avere premesso una prudente investigazione od una discussione conciliare, in tal caso, ma in tal caso soltanto, si può dire che Onorio non abbia giudicato *ex cathedra*. Nè la Chiesa romana, nè la Chiesa occidentale, nè la più gran parte delle Chiese orientali è stata mai monotelita, ma Onorio ha mandati alle Chiese orientali tali scritti, sopra il cui monotolismo non sarebbe stato mai levato alcun dubbio se l'autore non fosse stato un Papa. Per ciò anche il più antico breviario romano lo ha senz'altro designato quale monotelita (1).

(1) L'Hefele, nella sua storia dei concilii e altrove, ha trattato la quistione di Onorio con molta profondità di dottrina, e con molta pacatezza d'animo.

GREGORIO II

E L'IMPERATORE LEONE ISAURICO

Narrano alcuni storici, e parecchi teologi hanno ammesso assai volentieri, che quando Leone imperatore iconoclasta si accinse a fare eseguire in Italia i suoi decreti contro l'uso delle immagini, il Papa Gregorio II non volesse punto riconoscere la di lui signoria sopra queste provincie, ed eccitasse gl'Italiani a dichiararsene indipendenti. Baronio, Bellarmino ed altri parecchi di questo supposto avvenimento hanno fatto il principale sostegno del loro sistema riguardo all'autorità pontificia sopra la potestà civile.

Tra i biografi pontificii del medio evo, il solo Martino Polono (il quale scambia il secondo col terzo Gregorio) riferisce come il Papa, lorchè ebbe riconosciuto in Leone un'incorreggibile iconoclasta, abbia eccitato Roma, l'Italia, la Spagna, e *tutta l'Esperia* a dichiararsi indipendenti dall'imperatore, ed abbia fatto divieto di pagargli il tributo. Questo racconto serve soltanto a provare l'incredibile ignoranza di Martino, il quale tra le provincie, che avrebbero dovuto dichiararsi indipendenti dall'imperatore, annovera eziandio la Spagna soggetta prima ai Goti, e quindi ai Saraceni. Egli stesso poi non sarebbe stato in grado d'indicare a che cosa volesse alludere con quelle parole *tutta*

l'Esperia. Gli altri biografi pontificii Amalrico, Guidone, Leone V, Orvieto ed altri non hanno avuto alcun sentore di questo tentativo di liberare l'Italia. Prima però di Martino, la notizia che papa Gregorio avesse eccitato gl'Italiani a togliersi alla dipendenza di Leone era già stata accolta da Sigiberto, da Ottone di Freysing, da Goffredo di Viterbo, da Alberto di Stade, e da quel Landolfo che fu in seguito compilatore dell'*historia miscella*. Tutti costoro ed anche i Bizantini Zonaras, Cedreno e Glykas attinsero tale notizia ad una sola fonte, ossia alla cronaca di Teofane, il quale vissuto circa ottant'anni dopo quel periodo di tempo ne scrisse la storia. Egli morì dopo l'anno 818. Di questo lavoro abbreviato nella traduzione latina di Anastasio bibliotecario, si giovarono mediatamente od immediatamente tutti i nominati cronisti latini.

È adunque cosa affatto inutile accumulare, come fece per esempio il Bianchi (1), nomi di testimoni per il supposto fatto, aggiungendovi quelli di Nauclero e di Platina. Tutti questi testimoni si riducono ad uno solo, e quale prende a svolgere un tale argomento deve semplicemente provare che Teofane è un narratore venuto troppo tardi, che nelle cose italiane è meno esperto che non due testimoni italiani contemporanei, Paolo Diacono e l'anonimo biografo di Gregorio nel libro papale, i quali dicono il contrario di quanto afferma Teofane; e che eziandio il Zonaras, nel secolo XII, e poi il Cedreno non hanno qui alcuna importanza, siccome quelli i quali non fecero altro che copiare Teofane. Zonaras insiste particolarmente sull'idea di mettere a carico della Sede pontificia la perdita dei possedimenti italiani per parte dell'impero greco; all'erronea ipotesi di Teofane aggiunge altre circostanze, ossia afferma come Gregorio abbia stretto alleanza coi Franchi, come questi siansi quindi impadroniti di Roma, e ciò egli ripete per ben tre volte. Egli assegna al tempo di Gregorio II e di Carlo Martello avvenimenti che ebbero luogo soltanto sotto Pipino e sotto Carlo Magno. Secondo l'opinione dei due Italiani contemporanei, o secondo le stesse espressioni di Gregorio nei due suoi scritti a Leone, la verità del fatto sta in ciò, che questo Papa ben lungi dal volere la caduta della dominazione bizantina in Italia, ben lungi

(1) Della potestà e della polizia della Chiesa. Roma 1745, I, 382.

dall'adoperarsi a tale scopo, fu anzi l'unica od almeno la principale cagione per cui quella potè continuare. Quando Leone ordinò la distruzione delle immagini e la spogliazione delle chiese, i Romani e gli abitatori dell'Italia occidentale, da Venezia ad Osimo volevano assolutamente scuotere il giogo greco, ed eleggere un imperatore loro proprio, ma Gregorio nulla lasciò d'intentato per impedire l'esecuzione di tali disegni, non cessando dal raccomandare fedeltà verso il regno romano-orientale (1). Il biografo papale, che dalla copia, dall'evidenza, dalla vivacità del suo racconto, si appalesa facilmente quale contemporaneo e qual testimonio oculare, accenna una circostanza, la quale sembra varcare quei limiti di sudditanza e di obbedienza rigorosamente osservati da Gregorio, e la quale certamente ha dato occasione a Teofane del suo inesatto racconto. Narra questo biografo come il patrizio Paolo, il quale era stato Esarca, macchinasse contro la vita del Papa perchè questi aveva tentato d'impedire l'imposizione di un tributo nelle provincie, e non aveva voluto consentire che le chiese venissero saccheggiate, ossia che fossero tolte via le immagini ed i vasi sacri sopra i quali stesse effigiata qualche immagine. Qui dunque trattavasi solamente d'impedire un nuovo tributo (2) (e in ciò il Papa non fece che dare un esempio imitato poi da altri) non lasciandolo esigere nei grandi e numerosi patrimonii della Chiesa romana. Teofane invece, e dopo lui i Greci rappresentano tale circostanza quasi un appello fatto, un ordine dato agli Italiani di non più pagare tributi.

Hefele, camminando sulle orme di Bossuet e di Muratori, ha posto nella vera luce gli avvenimenti che allora si svolgevano in Italia, ed ha dimostrato come l'opinione dei Greci in questo proposito non abbia fondamento (3). E qui basterebbe la sua autorità se recentemente Gregorovius non avesse rinnovata l'antica idea del Bellarmino, e non avesse rappresentato il papa in dichiarata ribellione contro l'imperatore. « Gregorio, egli dice (4),

(1) Paul. Diacon. de gestis Longob., VI, 49. Lib. Pontif. ed. Vignoli, II, 27-36.

(2) Eo quod censum in provincia poni proepediebat, l. c., p. 28.

(3) *Storia dei Concilii*, III, 355.

(4) *Storia della città di Roma*, II, 255.

prese allora la risoluzione di un'aperta resistenza, egli *si armò*, come è detto nel libro dei Papi, *contro l'imperatore come contro un nemico*. L'aperta ribellione, alla cui testa si pose temerariamente il Papa, fu per avventura dichiarata in modo reciso col rifiutare il pagamento dei tributi nel ducato di Roma, ecc. » L'autore in aperta contraddizione con sè stesso, soggiunge poco dopo: « Gregorio non seppe togliersi alle tradizioni del regno romano, la cui sede era Bisanzio; cercò di rattenere con prudente moderazione i sollevati Italiani, e fece appello ai legittimi diritti dell'imperatore ch'egli non aveva più molto a temere. »

Dobbiamo noi supporre che un uomo così prudente, quale fu questo Papa, come ammette lo stesso Gregorovius, siasi dapprima posto alla testa di un'aperta ribellione, e che poco dopo senza esservi spinto da necessità di sorta, l'abbia di nuovo frenata, ed abbia fatto valere i diritti dell'imperatore? Gregorovius è condotto a credere che il Papa abbia in realtà promosso e guidato la sollevazione degli Italiani da quelle parole del libro papale ch'egli cita: *il papa si armò contro l'imperatore come contro un nemico;* ma ommette queste altre che seguono immediatamente, e che spiegano il senso delle prime, *rifiutandone l'eresia, e scrivendo dappertutto come i Cristiani dovessero stare in guardia contro l' empietà che si veniva stabiliendo.* Pertanto ove leggasi non solo in parte, ma tutto intero il periodo, quale trovasi nella cronaca papale, risulta ad evidenza che Gregorio si tenne rigorosamente dentro la cerchia delle cose ecclesiastiche, che si dichiarò contro i decreti iconoclasti dell'imperatore, ordinò ai Cattolici di non distrurre le immagini, esortandoli per altra parte all'obbedienza civile (1). Ciò è tanto vero ch'egli fece uso di tutta la sua influenza per conservare all'impero la città di Ravenna, della quale già stavano per impadronirsi i Longobardi, ed offerse al vicario imperiale Eutichio le forze necessarie a reprimere la sollevazione di Tiberio Petasio.

Uno sguardo sulla condizione delle cose dimostra che Gregorio seppe mantenere mai sempre quel contegno che gli era prescritto dalla prudenza e dal dovere, malgrado che fosse molto angusta la via che doveva percorrere in mezzo alle gravi cir-

(1) Ne desisterent ab amore vel fide Romani imperii, l. c.

costanze nelle quali versava. Cadere in potestà dei Longobardi era allora agli occhi dei Romani, e specialmente dei Papi il pericolo più grave che si potesse correre, la sorte più funesta che li potesse minacciare. Gregorio partecipava al sentimento generale, anch'egli parlava della *gens nefanda Longobardorum*. Eppure era sorte inevitabile per Roma e per la rimanente Italia, così detta Bizantina, il diventare preda degli odiati stranieri, tostochè cadesse spezzata la dominazione romano-orientale, e Gregorio sapevasi anch'egli molto bene che queste provincie abbandonate a sè medesime non avrebbero potuto durare contro la prepotenza longobardica. Anzi tutto sarebbe stato necessario per la Sede romana una potenza protettrice, e tale avrebbe allora potuto essere soltanto il regno franco sotto il suo principe Carlo Martello. Ma questi era occupato in continue guerre contro i *Sassoni*, i *Frigii*, gli *Arabi*, gli *Aquitani*, oltre a ciò egli era unito di parentela col re dei Longobardi, quindi non atto e non disposto ad occuparsi seriamente degli interessi d'Italia. Arrogi che la bassa Italia, dove erano i più considerevoli patrimonii della Sede pontificia, ed era allora, e rimase lungo tempo dopo interamente fedele all'imperatore romano-orientale: qui non mai venne fatto tentativo di togliersi alla dipendenza dei Greci, e quand'anche il Papa si fosse adoperato a tal uopo la sua influenza non era tale da potervi riuscire. Adunque, ove Gregorio, secondo l'asserzione di Gregorovius, fossesi messo alla testa di una rivolta, sarebbesi ingaggiato in un'impresa che non dava speranza di sorta, e che sarebbe stata occasione di gravissime perdite alla Sede romana.

SILVESTRO II

Silvestro II papa altamente onorato da' suoi contemporanei, riverito come uno dei personaggi più illuminati del suo tempo, papa la cui memoria dura scevra d'ogni macchia ancora per il volgere di più d'un secolo dopo la sua morte, a poco a poco diviene sospetto, è fatto argomento di una menzogna che di leggieri prende le più larghe proporzioni. Gli storici del medio evo ti rappresentano la di lui vita come una serie delle più inique abbominazioni, se presti loro credenza non vedi in Silvestro che un uomo il quale esercita il suo ministero pontificale in servizio e secondo la volontà del demonio a cui è unito con patto speciale.

Sulle prime basta un semplice biasimo. Gerberto, dicesi, era troppo dedito alle scienze profane, e per ciò ha goduto grande favore presso Ottone III imperatore molto avido di sapienza. Così i cronisti Ermanno di Reichenau (nel 1054) e Bernoldo. Ugone di Fleury (nel 1109) non conosce cosa alcuna che torni a sfregio di Gerberto pervenuto a così alta carica soltanto a cagione della sua scienza. Però Ugone di Flavigny a lui contemporaneo, autore di una cronaca che giunge sino al 1102, viene già esponendo come Gerberto siasi fatto eleggere arcivescovo di Ravenna per mezzo di certe sue ciurmerie, *quibusdam praestigiis* (1). Pare che

(1) V. Pertz, X, 367.

il cronista non intendesse accennare ancora ad intervento diabolico, perchè in tal caso avrebbe adoperate parole più severe, egli voleva forse alludere soltanto a certe mene di corte per mezzo delle quali il francese avesse guadagnato il favore dell'imperatrice Adelaide allora signora di Ravenna, come anche dell'imperatore Ottone, per modo che quest'ultimo non dandosi pensiero della libera elezione del Pontefice lo nominasse senz'altro. Pochi anni più tardi Sigiberto di Gemblour ha già sentore che Gerberto da taluno non è computato nel novero dei Papi, che gli è surrogato un Papa Agapito (il quale non esistette mai), perchè quegli era dedito alla magia nera e deve essere stato ucciso dal demonio (1). Sigiberto aveva già probabilmente sott' occhio lo scritto del cardinale Benno. Per la prima volta si trova la favola nei suoi tratti principali presso questo dichiarato nemico di Gregorio VII che deve avere scritto nell'anno 1099; egli sostiene che in Roma durante tutto il secolo XI fuvvi una scuola di magia nera, la quale contava una lunga serie di adepti che egli annovera per ordine. Il personaggio principale è l'arcivescovo Lorenzo di Amalfi, il quale talvolta prediceva il futuro sapendo anche indovinarlo dal gorgheggiare degli uccelli (2). Da lui hanno appreso l'iniqua arte Teofilatto (Benedetto IX), l'arciprete Giovanni Graziano (Gregorio VI) che se ne fece alla sua volta maestro ad Ildebrando. Lorenzo di Amalfi però era stato discepolo di Gerberto, il quale fu primo ad insegnare quell'arte in Roma. Benno narra in questo modo la storia ripetuta in seguito le tante volte e diventata così gradita: Satana ha promesso al suo discepolo Gerberto che non sarebbe morto sino a che avesse celebrato la messa in Gerusalemme. Questi tenevasi adunque sicuro perchè il suo pensiero riposava sulla città di Gerusalemme e non sulla chiesa che portava tale denominazione in Roma. Mentre diceva la messa in questa chiesa fu soprapreso dai prodromi della morte, ed allora in espiazione dei propri falli si fece tagliare la mano e la lingua.

Benno non ha certamente inventato questa favola, egli la trovò già nota in Roma. Quantunque prima di lui non se ne trovi cenno

(1) Bouquet, X, 217.
(2) Vita et gesta Hildebrandi, in Brown, fascic. I, 83.

in alcuno scritto (1), senza dubbio non altrimenti che la favola della papessa, non ha potuto formarsi in altro luogo che in Roma. Gerberto, quest'uomo straniero, fornito di una scienza inaudita, incompresa per quei tempi, ed acquistata nella Spagna presso i nemici della fede, presso i Maomettani, doveva destare sospetti, doveva facilmente essere creduto dai Romani un essere misterioso.

In quei tempi nei quali in Roma gli studi scientifici erano affatto negletti, in quei tempi nei quali le fazioni dei nobili disponevano ad arbitrio della Sede romana, e nei quali un papa privo di potente parentela appena appena poteva reggersi, il popolo non sapeva persuadersi che un uomo di umili natali, come era stato Gerberto, avesse potuto sollevarsi alla suprema dignità del Cristianesimo per la sola sua preminenza scientifica. Ciò non poteva essere avvenuto per vie naturali.

Anche in questo caso, come nella favola della papessa Giovanna, vi ha un verso che sostiene una parte importante,

Scandit ab R. Gerbertus, in R. fit postea Papa vigens R.

Ella è cosa nota che Gerberto fu prima arcivescovo di Reims, poi di Ravenna, e finalmente Papa in Roma. Dapprima Gerberto stesso uomo di animo allegro compose, dicesi, questo verso appena pervenuto alla suprema sua dignità (2). In seguito gli è attribuito questo verso quasi una profezia da lui fatta sopra le future sue sorti, e la quale ha poi avuto in realtà il suo avveramento. Con questa ipotesi era fatto il primo passo per venire poi ad ascrivere quel verso ad una profezia o ad una promessa del demonio. Da questo punto Gerberto è considerato del tutto in potere di Satana, la prodigiosa sua carriera, senza esempio in quei tempi, non poteva essere altro che opera del demonio, che conseguenza del patto conchiuso con esso lui. Dopochè la favola di Teofilo formatasi in Oriente nel secolo IX erasi diffusa anche nell'Occidente, dacchè l'idea della possibilità di stretti accordi col nemico infernale (idea per lo innanzi straniera al mondo cristiano) aveva ottenuto cittadinanza, nulla più impediva che

(1) I Benedittini nella *Collezione* del Bouquet, X, 244, dicono *antesignanos Benno habuit*, ma io non li posso rinvenire.

(2) Così Heloald, presso Bouquet, X, 99.

anche da tali accordi si ripetesse l'assunzione di un uomo alla suprema dignità pontificale.

Orderico Vitale che scrisse la sua cronaca circa l'anno 1141, afferma che Gerberto ancora professore deve avere parlato con un demonio, e che questi gli disse il noto verso. Guglielmo Godell, il quale scrisse circa vent'anni dopo Orderico, va più avanti ed asserisce che Gerberto ha prestato formale ossequio a Satana a fine di pervenire col di lui favore al conseguimento dei proprii desiderii (1). Guglielmo di Malmesbury racconta la favola con tutte le più minute circostanze. Di questa favola s'impadroniscono i Domenicani Vincenzò di Beauvais, Martino Polono, Leone d'Orvieto, Bernardo Guidone, poi Amalrico Augerio. Petrarca cammina fedelmente sulle loro traccie. In Silvestro II, in questo successore di Pietro eglino ti rappresentano un uomo datosi da gran tempo al demonio, salito con tale aiuto alla Sede romana, ti dicono come fatto papa giornalmente abbia confidenziali colloquii con Satana, ne lo richiegga di consiglio, come finalmente avvertito della prossima sua morte dall'entrare dei demonii in chiesa confessi pubblicamente le proprie colpe innanzi al popolo, si faccia tagliare il corpo membro a membro a fine di espiare le molte sue iniquità con una morte tanto dolorosa. Da quel giorno il commoversi delle sue ossa nel sepolcro è indizio di prossima morte del Papa. Meglio assai di costoro si appose *Dietrich di Niems*, pensando che i Romani abbiano odiato questo Papa non per altra cagione se non per la segnalata sua dottrina, e che quindi abbiano tentato di denigrarne la fama coll'asserire che egli esercitasse arti magiche (2).

(1) Ut hosti antiquo homonagium faceret, presso Bouquet, X, 260.
(2) Privilegia et iura imperii, in Schardii Sylloge, p. 832.

FINE.

INDICE

DELLE MATERIE

—